

# رُوحِ الْمَعَانِي

فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ لَلشَّافِي

لِلْعَلَّامَةِ الْأَلَوْسِيِّ ابْنِ رَأْدِي

وَارَاجِعًا إِلَى التَّرَاثِ الْمَسْرُومِ

بِكَيْفِيَّتِهِ

# رُوحُ الْمَعَانِي في

## تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق  
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل  
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادى  
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله نراه  
صليب الرحمة وأفاض عليه سجال  
الاحسان والنعمة آمين



## الجزء الخامس

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق  
هو المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادى

إدارة الطباعة المنيرية

ولز

لهيئة التراث الدينى

سكوت - لبنان

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) عطف على ما قبله من المحرمات .

والمراد بهن على المشهور ذوات الازواج ، أحصنهن الزوج أو الازواج أو الاولياء أى منعهن عن الوقوع فى الاثم ، وأجمع القراء كما قال أبو عبيدة : على فتح الصاد هنا ، ورواية الفتح عن الكسائي لا تصح ، والمشهور رواية ذلك عن طلحة بن مصرف . ويحيى بن وثاب ، وعليه يكون اسم فاعل لانهن أحصن فوجهن عن غير أزواجهن ، أو أحصن أزواجهن ، وقيل : الصيغة للفاعل على القراءة الاولى أيضاً ، فقد قال ابن الاعراب : كل أفعل اسم فاعله بالكسر إلا ثلاثة أحرف أحصن ، وألغج إذا ذهب ماله ، وأسهب إذا كثر كلامه .

وحكى عن الازهرى مثله ، وقال ثعلب : كل امرأة عفيفة محصنة ومحصنة ، وكل امرأة متزوجة محصنة بالفتح لا غير ، ويقال : حصنت المرأة بالضم حصناً أى عفت فهى حاصن وحصان بالفتح وحصاء أيضاً بيئة الحصانة ، وفرس حصان بالكسر يسن التحصين والتحصن ، ويقال : إنه سمي حصاناً لانه ضن بمائه فلم ينز إلا على كريمة ، ثم كثرت ذلك حتى سما كل ذكر من الخيل حصاناً ، والاحصان فى المرأة ورد فى اللغة ، واستعمل فى القرآن بأربعة معان : الاسلام . والحرية . والتزوج . والعفة ، وزاد الرافى العقل لمنعه من الفواحش . والمجاور المجروح ومتعلق بمحذوف وقع حالاً من المحصنات أى حرمت عليكم المحصنات كائنات من النساء ، وفائدته تأكيدهمومها ، وقيل : دفع توهم شمولها للرجال بناءً على كونها صفة للانفس وهى شاملة للذكور والاناث . وليس بشئ - كما لا يخفى ، وفى المراد بالآية غموض حتى قال مجاهد : لو كنت أعلم من يفسرها لى لضربت اليه أكباد الابل أخرجه عنه ابن جرير ، وأخرج ابن أبي شيبة عن أبى السوداء قال : سألت عكرمة عن هذه الآية (والمحصنات) الخ فقال : لا أدري ، وللعلماء المتقدمين فيها أقوال : أحدها أن المراد بها المزوجات كما قدمناه .

والمراد بالمسالك الملك بالسبي خاصة فانه المقتضى لفسخ النكاح وحلها للسبى دون غيره ، وهو قول عمر . وعثمان . وجهور الصحابة . والتابعين . والآئمة الأربعة لكن وقع الخلاف هل مجرد السبي محل لذلك أو سببها وحدها ؟ فعند الشافعى رحمه الله تعالى مجرد السبي موجب للفرقة ومحل للنكاح ، وعند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه سببها وحدها حتى لو سبيت معه لم تحل للسبى ، واحتج أهل هذا القول بما أخرجه مسلم عن أبى سعيد رضى الله تعالى عنه أنه قال : أصبنا سبياً يوم أوطاس ولهن أزواج ففكرنا أن نقع عليهن فسلنا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فزلت الآية فاستحللناهن ، وهذه الرواية عنه أصح من الرواية الأخرى أنها نزلت فى المهاجرات ، واعترض بأن هذا من قصر العام على سبيه وهو مخالف لما تقرر فى الاصول من أنه لا يعتبر خصوص السبب ، وأجيب بأنه ليس من ذلك القصر فى شئ وإنما خص لمعارضة دليل آخر وهو الحديث

المشهور عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها لما اشترت بريرة وكانت مزوجة (١) أعتقتها وخيرها ﷺ فكان بيع الأمة طلاقاً ما خيراً ما فاقصر بالعالم حينئذ على سببه الوارد عليه لما كان غير البيع من أنواع الانتقالات كالبيع في أنه ملكٌ اختياري مترتب على ملك متقدم بخلاف السبا فإنه ملك جديد قهري فلا يلحق به غيره كذا قيل ، واعترض أصحاب الشافعي بطلاق الآية والخبر على الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه وجعلوا ذلك حجة عليه فيما ذهب إليه ، وأجاب الشهاب بأن الإطلاق غير مسلم ففي الأحكام المروى أنه لما كان يوم أو طاس لحقت الرجال بالرجال وأخذت النساء فقال المسلمون : كيف نصنع ولهن أزواج ؟ فأنزل الله تعالى الآية ، وكذا في حنين كما ذكره أهل المغازي ثبت أنه لم يكن معهن أزواج فإن احتجوا بعموم اللفظ قيل لهم : قد اتفقنا على أنه ليس بعام وأنه لا يجب الفرقة بتجدد الملك فإذا لم يكن كذلك علمنا أن الفرقة لمعنى آخر وهو اختلاف الدارين فلمز تخصيصها بالمسيات وحدهن ، وليس السبي سبب الفرقة بدليل أنها لو خرجت مسلمة أو ذمية ولم يلحق بها زوجها وقمت الفرقة بلا خلاف \*

وقد حكم الله تعالى به في المهاجرات في قوله سبحانه : (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) فلا يرد ما أورد ، وثانها أن المراد بالمحصنات ما قدمنا ، وبالإملاء ملك اليقين فكل من انتقل إليه ملك أمة بيع أو هبة أو سباء أو غير ذلك وكانت مزوجة كان ذلك الانتقال مقتضياً لطلاقها وحلها لمن انتقلت إليه - وهو قول ابن مسعود. وجساعة من الصحابة - وإليه ذهب جمهور الامامية ، وثالثها أن المحصنات أعم من العفاف والحرائر وذوات الأزواج ، والملك أعم من ملك اليقين وملك الاستمتاع بالنكاح فيرجع معنى الآية إلى تحريم الزنا وحرمة كل أجنبية إلا بعقد أو ملك يمين ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير . وعطاء . والسدي ، وحكى عن بعض الصحابة ، واختاره مالك في الموطأ - ورابعها كون المراد من المحصنات الحرائر ، ومن الملك المطلق والمقصود تحريم الحرائر بعد الأربع \*

أخرج عبد الرزاق . وغيره عن عبيدة أنه قال في هذه الآية : «أحل الله تعالى لك أربعاً في أول السورة وأحرم نكاح كل محصنة بعد الأربع إلا ما ملكت يمينك» وروى مثله عن كثير \*

وقال شيخ الإسلام : المراد من المحصنات ذوات الأزواج والموصول إماماً حسب عموم صلته ، والاستثناء ليس لإخراج جميع الأفراد من حكم التحريم بطريق شمول النفي بل بطريق نفي الشمول المستلزم لإخراج البعض أي حرمت عليكم المحصنات على الإطلاق إلا المحصنات اللاتي ملكنتموهن فانهن لسن من المحرمات على الإطلاق بل فبين من لا يحرم نكاحهن في الجملة وهن المسيات بغير أزواجهن أو مطلقاً على اختلاف المذهبين ، وإما خاص بالمسيات فالمعنى حرمت عليكم المحصنات إلا اللاتي سبين فإن نكاحهن مشروع في الجملة أي لغير ملاكهن ، وأما حلهن لهم بحكم ملك اليقين ففهوم بدلالة النص لاتحاد المناط لإبهارته لأن مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات المدودة بحكم ملك النكاح ، وإنما ثبوت حرمة التمتع بهن بحكم ملك اليقين بطريق دلالة النص وذلك بما لا يجري فيه الاستثناء قطعاً ، وأما عدهن من ذوات الأزواج مع تحقق الفرقة بينهما وبين أزواجهن قطعاً ببيان الدارين أو بالسبا فبني على اعتقاد الناس حيث كانوا غافلين عن الفرقة كما بني عن

(١) اختلفوا هل كان الزوج عبداً أو حراً ؟ فذهب الحنفيون إلى أنه كان حراً ، والأئمة الثلاثة إلى أنه كان عبداً ، وأكثر الروايات على ذلك فتدبره منه \*



ذلك خبر أني سعيد ، وليس في ترتب ما فيه من الحكم على نزول الآية الكريمة ما يدل على كونها مسوقة له فان ذلك إنما يتوقف على إفادتها له بوجه من وجوه الدلالات لاعلى إفادتها بطريق العبارة أو نحوها .

واعترض بأن فيه ارتكاب خلاف الظاهر من غير ما وجه ولا مانع على تقدير تسليم أن يكون مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة بحكم ملك النكاح فقط من أن يكون الاستثناء باعتبار لازم تحريم النكاح وهو تحريم الوطء فكانه قيل : يحرم عليكم نكاح المحصنات فلا يجوز لكم وطؤها إلا ما ملكت أيمانكم فانه يجوز لكم وطؤها فتدبر ﴿ كَتَبَ اللَّهُ ﴾ مصدر مؤكد أى كتب الله تعالى ﴿ عَلَيْكُمْ ﴾ تحريم هؤلاء كتاباً ، ولا ينافيه الاضافة كما توهم ، والجملة مؤكدة لما قبلها و (عليكم) متعاق بال فعل المقدر ، وقيل : (كتاب) منصوب على الاغراء أى الزموا كتاب الله ، و (عليكم) متعاق إماما بالصدر أو محذوف وقع حالاً منه ، وقيل : هو إغراء آخر مؤكد لما قبله وقد حذف مفعوله لدلالة ما قبله عليه ، وقيل : منصوب بـعليكم ، واستدلوا به على جواز تقديم المفعول على باب الاغراء وليس بشئ . \*  
وقرأ أبو السميعة - كتب الله - بالجمع ، والرفع أى هذه فرائض الله تعالى عليكم ، و - كتب الله - بلفظ الفعل

﴿ وَأَحْلَلْ لَكُمْ ﴾ قرأ حزة . والكسائي . وحفص عن عاصم على البناء للفعول ، والباقون على البناء للمفاعل ، وجعله الزخشري على القراءة الأولى معطوفاً على حرمة ، وعلى الثانية معطوفاً على (كتب) المقدر ، وتعقبه أبو حيان بأن ما اختاره من التفرقة غير مختار لأن جملة (كتب) لتأكيد ما قبلها ، وهذه غير مؤكدة فلا ينبغي عطفها على المؤكدة بل على الجملة المؤسسة خصوصاً مع تناسبها بالتحليل والتحريم ، ونظر فيه الحلبي ، ولعل وجه النظر أن تحليل ماسوى ذلك مؤكد لتحريمه معنى ، وما ذكر أمر استحسانى رعاية لمناسبة ظاهرة ﴿ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما تقدم من المحرمات أى أحل لكم نكاح ماسواهن انفراداً وجمعاً ، وفى إثبات اسم الإشارة على الضمير إشارة إلى مشاركة من فى معنى المذكورات للذكورات فى حكم الحرمة فلا يرد حرمة الجمع بين المرأة وعمتها وكذا الجمع بين كل امرأتين أيهما فرضت ذكراً لم تحملها الأخرى كما يسن فى الفروع لأن تحريم من ذكر داخل فيها تقدم بطريق الدلالة كما مرت إليه الإشارة عن بعض المحققين ، وحديث تخصيص هذا العموم بالكتاب والسنة مشهور . \*

﴿ أَنْ تَبْتَغُوا ﴾ مفعول لما دل عليه الكلام أى بين لكم تحريم المحرمات المذكورات وإحلال ماسواهن .  
إرادة ، وطلب أن تبتغوا والمفعول محذوف أى تبتغوا النساء ، أو متروك أى تفعلوا الابتغاء ﴿ بَاءَؤُكُمْ ﴾ بأن تصرفوها إلى مهورهن ، أو بدل اشتال من (ما وراء ذلكم) بتقدير المفعول ضميراً .

وجوز بعضهم كون (ما) عبارة عن الفعل كالتزوج والنكاح ، وجعل هذا بدل كل من كل ، والمرئى عن ابن عباس تعمم الكلام بحيث يشمل صرف الأموال إلى المهور والاثمان ﴿ مُحْصِنِينَ ﴾ حال من فاعل تبتغوا ، والمراد بالاحصان هنا العفة وتحصين النفس عن الوقوع فيما لا يرضى الله تعالى ﴿ غَيْرِ مُسْفَحِينَ ﴾ حال من الضمير البارز ، أو من الضمير المستكن وهى فى الحقيقة حال مؤكدة ، والسفاح الزنا من السفح وهو صب الماء وسبى الزنا به لأن الزانى لا غرض له إلا صب النطفة فقط لالانسل ، وعن الزجاج المسافحة ، والمسافح الزانئان اللذان لا يمتنعان من أحد ، ويقال للمرأة إذا كانت تزنى بو أحد : ذات خدن ، ومفعول الوصفين محذوف أى محصنين فروجكم وأنفوسكم غير مسافحين الزوانى ، وظاهر الآية حجة لمن ذهب إلى أن المهر لا يبتوان

يكون مالا" كالإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وقال بعض الشافعية : لاجحة في ذلك لأن تخصيص المال لكونه الأغلب المتعارف فيجوز النكاح على ما ليس بمال ، ويؤيد ذلك ما رواه البخارى ومسلم وغيرهما عن سهل بن سعد « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل رجلا خطبا الواهبة نفسها للنبي ﷺ ماذا معك من القرآن ؟ قال : معى سورة كذا وكذا وعددهن قال : تقرأهن على ظهر قلبك ؟ قال : نعم قال : اذهب فقد ملكتكها بماءك من القرآن ، ووجه التأييد أنه لو كان في الآية حجة لما خالفها رسول الله ﷺ »

وأجيب بأن كون القرآن معه لا يوجب كونه بدلا والتعليم ليس له ذكر في الخبر فيجوز أن يكون مراده صلى الله تعالى عليه وسلم زوجتك تعظيما للقرآن ولاجل ماءك منه - قاله بعض المحققين - ولعل في الخبر إشارة إليه ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ (ما) إما عبارة عن النساء أو عما يتعلق بهن من الأفعال وعليهما فهى إما شرطية أو موصولة وأيا ما كان فهى مبتدأ وخبرها على تقدير الشرطية فعل الشرط أو جوابه أو كلاهما وعلى تقدير الموصولية قوله تعالى : ﴿فَاتَّوَهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ والفاء لتضمن الموصول معنى الشرط ثم على تقدير كونها بمعنى النساء بتقديرية العائد إلى المبتدأ الضمير المنصوب في ﴿فَاتَّوَهُنَّ﴾ (ومن يمانية أو بعينية في موضع النصب على الحال من ضمير (به) واستعمال (ما) للعقل لأنه أريد بها الوصف بامر غير مرة ، وقد روى في الضمير أولا بجانب اللفظ وأخيرا جانب المعنى ، والسبب للتأكييد للطلب والمعنى فأى فرد أو فالقرء الذى تتمتع به حال كونه من جنس النساء أو بعضهن فأعطوهن أجورهن ، وعلى تقدير كونها عبارة عما يتعلق بهن - فن - ابتدائية متعلقة بالاستمتاع بمعنى التمتع أيضا و(ما) لما لا يعقل ، والعائد إلى المبتدأ محذوف أى فأى فعل تتمتع به من قبلهن من الأفعال المذكورة (فاتتوهن أجورهن) لاجله أو بمقابلته ، والمراد من الأجور المهور ، وسمى المهر أجرا لأنه بدل عن المنفعة لاعتن العین (قریضة) حال من الأجور بمعنى مفروضة أو صفة مصدر محذوف أى إيتاء مفروضا ، أو مصدر مؤكد أى فرض ذلك فريضة فهى كالقطيعة بمعنى القطع ﴿وَلَا جُنَاحَ﴾ أى لا إثم ﴿عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرْضَيْتُمْ بِهِ﴾ من الحظ عن المهر أو الإبراء منه أو الزيادة على المسمى ، ولا جناح في زيادة الزيادة لعدم مساعدة (لا جناح) إذا جعل الخطاب للازواج تغليبا فان أخذ الزيادة مظنة ثبوت المنفى للزوجة ﴿من بعد القریضة﴾ أى الشئ المقدر ، وقيل : (قيا تراضيت به) من نفقة ونحوها ، وقيل : من مقام أو فراق ، وتعبه شيخ الإسلام بأنه لا يساعده ذكر الفريضة إذ لا تتعلق لهما بها إلا أن يكون الفرق بطريق المخالعة ، وقيل : الآية في المنعة وهى النكاح إلى أجل معلوم من يوم أو أكثر ، والمراد (ولا جناح عليكم فيما تراضيت به) من استئناف عقد آخر بعد انقضاء الأجل المضروب في عقد المنعة بأن يزيد الرجل في الأجر وتزیده المرأة في المدة ، وإلى ذلك ذهب الامامية ، والآية أحد أدلتهم على جواز المنعة ، وأيدوا استدلالهم بها بأنها في حرف أبني (فما استمتعتم به منهن) إلى أجل مسمى ، وكذلك قرأ ابن عباس . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم - والكلام في ذلك شهر - ولا نزاع عندنا في أنها أحلت ثم حرمت ، وذكر القاضي عياض في ذلك كلاما طويلا ، والصواب المختار أن التحريم والإباحة كانا مرتين ، وكانت حلالا قبل يوم خير ، ثم حرمت يوم خير ، ثم أبيحت يوم فتح مكة وهو يوم أوطاس لاتصالهما ، ثم حرمت يومئذ بعد ثلاث

تحريماً مؤبداً إلى يوم القيامة ، واستمر التحريم ، ولا يجوز أن يقال : إن الإباحة مختصة بما قبل خير ، والتحريم يوم خير للتأيد ، وإن الذي كان يوم الفتح مجرد تأكيد التحريم من غير تقدم إباحة يوم الفتح إذ الأحاديث الصحيحة تأبى ذلك ، وفي صحيح مسلم ما فيه مفتح \*

وحكى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يقول بحلها ثم رجع عن ذلك حين قال له على كرم الله تعالى وجهه : إنك رجل تائه إن رسول الله ﷺ نهى عن المتعة كذا قيل ، وفي صحيح مسلم ما يدل على أنه لم يرجع حين قال له على ذلك ، فقد أخرج عن عروة بن الزبير أن عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنه قام بكهفقال : إن ناساً أعمى الله تعالى قلوبهم كما أعمى أبصارهم يقتلون بالمتعة يعرض برجل - يعني ابن عباس - كما قال النووي ، فناده فقال إنك لجلف جاف فلعمري لقد كانت المتعة تفعل في عهد إمام المتقين - يريد رسول الله ﷺ فقال له ابن الزبير : جرب نفسك فوالله لئن فعلتها لأرجحك بأحجارك فإن هذا إنما كان في خلافة عبد الله بن الزبير ، وذلك بعد وفاة على كرم الله تعالى وجهه ، فقد ثبت أنه مستمر القول على جوازها لم يرجع إلى قول الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وبهذا قال العلامة ابن حجر في شرح المنهاج ، فالأولى أن يحكم بأنه رجع بعد ذلك بناءً على ما رواه الترمذى . والبيهقى . والطبراني عنه أنه قال : « إنما كانت المتعة في أول الإسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه مقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شأنه » حتى نزلت الآية ( إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ) فكل فرج سواهما فهو حرام ، وبمحل هذا على أنه اطلع على أن الأمر إنما كان على هذا الوجه فرجع إليه وحكاه ، وحكى عنه أيضاً أنه إنما أباحها حالة الاضطراب والغت في الاسفار ، فقد روى عن ابن جبير أنه قال : قالت لابن عباس : لقد سارت بفتيك الركبان ، وقال فيها الشعراء قال : وما قالوا ؟ قلت : قالوا :

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه    يصاح هل لك في فتوى ابن عباس  
هل لك في رخصة الأطراف آنسة    تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقال : سبحان الله : ما بهذا أفتيت وما هي إلا كالميتة . والدنم . ولحم الخنزير ، ولا تحل إلا للبضطر ، ومن هنا قال الحازمي : إنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن أباحها لهم وهم في بيوتهم وأوطانهم ، وإنما أباحها لهم في أوقات بحسب الضرورات حتى حرمها عليهم في آخر الامر بتحريم تأييد ، وأنا ما روى أنهم كانوا يستمتعون على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبى بكر . وعمر حتى نهى عنها عمر فمحول على أن الذي استمتع لم يكن بلغه النسخ ، ونهى عمر كان لإظهار ذلك حيث شاعت المتعة عن لم يبلغه النهى عنها بمعنى أنا نحرّمها - في ظلامه إن صح مظهر تحريمها لامنشته كما يزعمه الشيعة ، وهذه الآية لا تدل على الحل ، والقول بأنها نزلت في المتعة غلط ، وتفسير البعض لها بذلك غير مقبول لأن نظم القرآن الكريم ياباه حيث بين سبحانه أولاً المحرمات ثم قال عز شأنه : ( وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم ) وفيه شرط بحسب المعنى فيبطل تحليل الفرج وإعارته ، وقد قال بهما الشيعة ، ثم قال جل وعلا : ( محصنين غير مسافحين ) وفيه إشارة إلى النهى عن كون القصد مجرد قضاء الشهوة وصب الماء واستفراغ أوعية المتى فبطلت المتعة بهذا القيد لأن مقصود المتعة ليس إلا ذاك دون التأهل والاستيلاء وحماية الذمار والعرض ، ولذا تجد المتمتع بها في كل شهر تحت صاحب ، وفي كل سنة بحجر ملاعب ، فالاحصان غير حاصل في امرأة المتعة أصلاً ولهذا قالت الشيعة : إن المتمتع الغير الناكح

إذ زنى لأرجم عليه ، ثم فرع سبحانه على حال النكاح قوله عز من قائل: (فإذا استمتعتم) وهو يدل على أن المراد بالاستمتاع هو الوطء والدخول لا الاستمتاع بمعنى المتعة التي يقول بها الشيعة ، والقراءة التي ينقلونها عن تقدم من الصحابة شاذة .

وماد على التحريم كآية (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) فطعي فلا تعارضه على أن الدليلين إذا نسا وياقي القوة وتعارضاً في الحل والحرمة قدم دليل الحرمة منهما ، وليس للشيعة أن يقولوا : إن المرأة المتمتع بها مملوكة لبداهة بطلانه أو زوجة لاتنفاً جميع لوازم الزوجية - كاليراث والعدة والطلاق والنفقة - فيها ، وقد صرح بذلك علماءهم . وروى أبو نصير منهم في صحيحه عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه سئل عن امرأة المتعة أي من الأربع ؟ قال : لا ولا من السبعين ، وهو صريح في أنها ليست زوجة وإلا لكانت محسوبة في الأربع ، وبالجملة الاستدلال بهذه الآية على حل المتعة ليس بشئ كما لا يخفى ، ولا خلاف الآن بين الأئمة وعلماء الأمصار إلا الشيعة في عدم جوازها ، ونقل الحل عن مالك رحمه الله تعالى غلط لا أصل له بل في حد المتمتع روايتان عنه هو مذهب الأكثرين أنه لا يحد شبهة العقود وشبهة الخلاف ، ومأخذ الخلاف على ما قال النووي : اختلاف الأصوليين في أن الإجماع بعد الخلاف هل يرفع الخلاف وتصير المسألة مجمعة عليها ؟ فبعض قال : لا يرفع بل يدوم الخلاف ولا تصير المسألة بعد ذلك مجمعة عليها أبداً ، وبه قال القاضي أبو بكر الباقلاني ، وقال آخرون : بأن الإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق وتماه في الأصول ؛ وحكي بعضهم عن زفر أنه قال : من نكح نكاح متعة تأبد نكاحه ويكون ذكر التاجيل من باب الشروط الفاسدة في النكاح وهي ملفية فيها ، والمشهور في كتب أصحابنا أنه قال ذلك في النكاح المؤقت - وفي كونه عين نكاح المتعة - بحث ، فقد قال بعضهم باشتراط الشهود في المؤقت وعدمه في المتعة ، ولفظ التزويج أو النكاح في الأول ، وأستمتع أو أتمتع في الثاني ، وقال آخرون : النكاح المؤقت من أفراد المتعة ، وذكر ابن الهمام أن النكاح لا ينقد بلفظ المتعة ، وإن قصد به النكاح الصحيح المؤبد وحضر الشهود لأنه لا يصلح مجازاً عن معنى النكاح كما بينه في المبسوط بقي ما لو نكح مطلقاً ونيته أن لا يمكث معها إلا مدة نواها فهل يكون ذلك نكاحاً صحيحاً حلالاً أم لا ؟ الجمهور على الأول بل حكى القاضي الإجماع عليه ، وشذا الأوزاعي فقال : هو نكاح متعة ولا خيرة فينبغي عدم نية ذلك ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا ﴾ بما يصلح أمر الخلق ﴿ حَكِيمًا ٢٤ ﴾ في شرع لهم ، ومن ذلك عقد النكاح الذي يحفظ الأموال والأنساب ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ ﴾ (من) إمّا شرطية ، وما بعدها شرطها ، وإمّا موصولة وما بعدها صلها ، (ومنكم) حال من الضمير في (يستطيع) وقوله سبحانه : ﴿ طَوَلًا ﴾ مفعول به - ليستطيع - وجعله مفعولاً لاجله على حذف مضاف أي لعدم طول تطويل بلا طول . والمراد بالغنى والسعة وبذلك فسره ابن عباس . ومجاهد ، وأصله الفضل والزيادة ، ومنه الطائل ، وفسره بعضهم بالاعتلاء والتيل فهو من قولهم : طلته أي نلته ، ومنه قول الفرزدق :

إن الفرزدق صخرة ملبومة ( طالت ) فليس تنالها الاوعالا

قوله عز وجل : - ﴿ أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ أي الحرائر بدليل مقابلتهن بالمملوكات ، وعبر عنهن بذلك لأن حريتهن أحصتهن عن نقص الإماء - إما أن يكون متعلقاً (بطولا) على معنى - ومن لم يستطيع أن ينال نكاح المحصنات - وإما أن يكون بتقدير إلى أو اللام والجار في موضع الصفة (لعلولا) أي - ومن

لم يستطع غنى موصلاً إلى نكاحهن - أو لنكاحهن - أو - على - على أن الطول بمعنى القدرة - كما قال الزجاج، ومحل (أن) بعد الحذف جر، أو نصب على الخلاف المعروف، وهذا التقدير قول الخليل، وإلى ذهب الكسائي، وجوز أبو البقاء أن يكون بدلاً من (طولا) بدل الشيء من الشيء، وهما لشيء واحد بناءً على أن الطول هو القدرة، أو الفضل، والنكاح قوة وفضل، وقيل: يجوز أن يكون مفعولاً - ليستطع - (وطولا) مصدر مؤكد له إذ الاستطاعة هي الطول أو تميز - أي ومن لم يستطع منكم استطاعة - أو من جهة الطول والغنى أي لا من جهة الطبيعة والمزاج إذ لا تعلق لذلك بالمقام، وقوله تعالى وتقدس: ﴿فَمَنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ جواب الشرط أو خبر الموصول وجاءت الفاء لما مر غير مرة، و (ما) موصولة في محل جر بمن التبعيضية، والجار والمجرور متعلق بفعل مقدر حذف مفعوله، وفي الحقيقة متعلق بمحذوف وقع صفة لذلك المفعول أي فلينكح امرأة كائنة بعض النوع الذي ملكته أيمانكم، وأجاز أبو البقاء كون (من) زائدة أي فلينكح ما ملكته أيمانكم، وقوله تعالى: ﴿مَنْ قَسَيْتُمْ﴾ أي إيمانكم ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ في موضع الحال من الضمير المحذوف العائد إلى (ما)، وقيل: (من) زائدة، و (قَسَيْتُمْ) هو المفعول للفعل المقدر قبل، و - بما ملكت - متعلق بنفس الفعل، و (من) لا ابتداء الغاية، أو متعلق بمحذوف وقع حالا من هذا المفعول، و (من) للتبعية، و (المؤمنات) على جميع الأوجه صفة (فنياتكم)، وقيل: هو مفعول ذلك الفعل المقدر، وفيه بعد \*

وظاهر الآية يفيد عدم جواز نكاح الأمة للمستطيع لمفهوم الشرط - فإذهب إليه الشافعي - وعدم جواز نكاح الأمة الكتابية مطلقاً لمفهوم الصفة كما هو رأى أهل الحجاز - وجوزها الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه لا إطلاقاً للمقتضى من قوله تعالى: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) (وأحل لكم ما وراء ذلكم) فلا يخرج منه شيء إلا بما يوجب التخصيص، ولم ينتهض ما ذكر حجة مخرجة، أما أولاً فالفهمان - أعنى مفهوم الشرط ومفهوم الصفة - ليسا بحجة عند مريض الله تعالى عنه كما تقرر في الأصول، وأما ثانياً فبتقدير الحجة مقتضى المفهومين عدم الإباحة الثابتة عند وجود القيد المسيح، وعدم الإباحة أعم من ثبوت الحرمة أو الكراهة، ولا دلالة للأعم على إخصيصه فيجوز ثبوت الكراهة عند وجود طول - الحرمة كما يجوز ثبوت الحرمة على السواء، والكراهة أقل فتعينت فقلنا بها، وبالكراهة صرح في البدائع، وعلى بعضهم عدم حل تزويج الأمة حيث لم يتحقق الشرط بتعريض الولد للرق لتثبت الحرمة بالقياس على أصول شتى، أو ليعتين أحد فردى الأعم الذي هو عدم الإباحة وهو التحريم مراداً بالأعم \*

واعترض بأنهم إن عتوا أن فيه تعريضاً موصوفاً بالحرية للرق سلطنا استلزامه للحرمة لكن وجود الوصف ممنوع إذ ليس هنا متصف بحرية عرض للرق بل الوصفان من الحرية والرق يقارنان وجود الولد باعتبار أنه إن كانت حرة لخر، أو رقيقة ففرق، وإن أرادوا به تعريض الولد الذي سيوجد لأن يقارنه الرق في الوجود لإراقفه سلطنا وجوده ومنعنا تأثيره في الحرمة بل في الكراهة، وهذا لأنه كان له أن لا يحصل الولد أصلاً بنكاح الآيسة ونحوها فلأن يكون له أن يحصل رقيقاً بعد كونه مسلماً أولى إذ المقصود بالذات من التناسل تكثير المربين لله تعالى بالوحداية والالوهية وما يجب أن يعترف له به وهذا ثابت بالولد المسلم، والحرية مع ذلك كإل يرجع أكثره إلى أمر دنيوى وقد جاز للعبد أن يتزوج أمتين بالاتفاق مع أن فيه تعريض الولد

للق في موضع الاستغناء عن ذلك وعدم الضرورة، وكون العبد بآ لا أثر له في ثبوت روق الولد فإنه لو تزوج حرة كان ولده حراً والماتع إنما يعقل كونه ذات الرق لأنه الموجب للنقص الذي جعله محرماً لامع قيد حرية الأب فوجب استواء العبد والحرفي هذا الحكم لو صح ذلك التميل - قاله ابن الهمام - وفيه مناقشة مما أقام \*

وفي هذه الآية ما يشير إلى وهن استدلال الشيعة بالآية السابقة على حل المتعة لأن الله تعالى أمر فيها بالانكشاف بنكاح الإمام عند عدم الطول إلى نكاح الحرائر فلو كان أحل المتعة في السلام السابق لما قال سبحانه بعده : ( ومن لم يستطع ) النخ لأن المتعة في صورة عدم الطول المذكور ليست قاصرة في قضاء حاجة الجماع بل كانت بحكم لكل جديد لئلا - أطيب وأحسن - على المتعة أخف مؤنة وأقل طفة فإنها مادة يكتفي فيها الدرهم والدرهمان فأية ضرورة كانت داعية إلى نكاح الاماء ؟ ولعمري إن القول بذلك أبعد بعيد كما لا يخفى على من أطلق من رتبة قيد التقليد ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَيْمَنُكُمْ ﴾ جملة معترضة جئ بها تأنيساً لقلوبهم وإزالة للفرقة عن نكاح الإمام ببيان أن مناط التفاخر الإيمان دون الأحساب والأنساب ، ورب أمة يفوق إيمانها إيمان كثير من الحرائر \* والمعنى أنه تعالى أعلم بكم بمراتب إيمانكم الذي هو المدار في الدارين فليكن هو مطمع نظركم ، وقيل : جئ بها للإشارة إلى أن الإيمان الظاهر كاف في صحة نكاح الأمة ولا يشترط في ذلك العلم بالإيمان علماً يقينياً إذ لا سبيل إلى الوقوف على الحقائق إلا بالعلام الغيوب ﴿ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ﴾ أي أتم وقيادكم متساوون إمامن حيث الدين وإما من حيث النسب ، وعلى الثاني يكون اعتراض آخر مؤكداً للتأنيس من جهة أخرى ، وعلى الاول يكون بياناً لتساوهم من تلك الحيثية إثر بيان تفاوتهم في ذلك ، وأياً ما كان - فبعضكم - مبتدأ والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبر آله ، وزعم بعضهم أن ( بعضكم ) فاعل للقول المحذوف ، قيل : وفي الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير فليكن بعضكم من بعض الفتيات ، ولا ينبغي أن يخرج كتاب الله تعالى الجليل على ذلك \* ﴿ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ ﴾ مرتب على ما قبله ولذا صدر بالفاء أي فإذا وقعتم على جلية الأمر فأنكِحوهن النخ وأعيد الأمر مع فهمه عما قبله لزيادة الترغيب في نكاحهن ، وأولان المفهوم منه الإباحة وهذا الوجوب والمراد من الأهل الموالى ، وحمل الفقهاء ذلك على من له ولاية التزويج ولو غير مالك فقد قالوا : للأب والجد والقاضي والوصي تزويج أمة اليتيم لكن في الظهيرة الوصي لو زوج أمة اليتيم من عبده لا يجوز ، وفي جامع الفصولين القاضي لا يملك تزويج أمة الغائب ، وفي فتح القدير : للشريك المفاروض تزويج الأمة ، وليس لشريك العنان والمضارب والعبد المأذون تزويجها عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ، ومحمد ، وقال أبو يوسف : يملكون ذلك ، وهذا الإذن شرط عندنا لجواز نكاح الأمة فلا يجوز نكاحها بلا إذن ، والمراد بعدم الجواز عدم النفاذ لا عدم الصحة بل هو موقوف كعقد الفضولي ، وإلى هذا ذهب مالك - وهو رواية عند أحمد - ومثل ذلك نكاح العبد واستدلوا على عدم الجواز فهما بما أخرجه أبو داود . والترمذي من حديث جابر ، وقال : حديث حسن عن النبي ﷺ قال : « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر » والعهر الزنا وهو محمول على ما إذا وطئ لا بمجرد العقد وهو زنا شرعي لا فقهي فلم يلزم منه وجوب الحد لأنه مرتب على الزنا الفقهى كما بين في الفروع ، وبأن في تنفيذ نكاحهما تعيينهما إذ النكاح عيب فهما فلا يملكانه إلا باذن مولاهما ونسب إلى الإمام مالك ولم يصح أنه يجوز نكاح العبد بلا إذن السيد لأنه يملك الطلاق فيملك النكاح ، وأوجب بالفرق فإن الطلاق إزالة

عيب عن نفسه بخلاف النكاح ، قال ابن الهمام : لا يقال : يصح إقرار العبد على نفسه بالخذ والقصاص مع أن فيه هلاكة فضلا عن تعييبه لأننا نقول : هو لا يدخل تحت ملك السيد فيما يتعلق به خطاب الشرع أمراً ونهياً كالصلاة . والغسل . والصوم . والزنا . والشرب . وغيره إلا فيما علم إسقاط الشارع إياه عنه كالجمعة . والحج ، ثم هذه الأحكام تجب جزاءً على ارتكاب المحظور شرعاً ، فقد أخرجه عن ملكه في ذلك الذي أدخله فيه باعتبار غير ذلك - وهو الشارع - زجراً عن الفساد وأعظم العيوب انتهى \*

وادعى بعض الحنفية أن الآية تدل على أن للامام أن يباشر العقد بأنفسه لأنه اعتبر إذن الموالى لا عقدهم واعترض بأن عدم الاعتبار لا يوجب اعتبار عدم فعل العاقد يكون هو المولى أو الوكيل فلا يلزم جواز عقدهن كما لا يخفى ، ولو كانت الأمة مشتركة بين اثنين مثلاً لا يجوز نكاحها إلا باذن السك ، وفي الظهيرية لو زوج أحد الموليين أمته ودخل بها الزوج فللاخر النقص فإن نقض فله نصف مهر المثل والزواج الأقل من نصف مهر المثل ، ومن نصف المسمى وحكم معتق البعض حكم كامل الرق عند الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه ،

وعندهما يجوز نكاحه بلا إذن لأنه حر مديون ﴿وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ أى أدوا اليهن مهرهن بإذن أهله وحذف هذا القيد لتقدم ذكره لأن العطف يوجب مشاركة المعطوف المعطوف عليه في القيد ، ويحتمل أنه يكون في الكلام مضاف محذوف أى أتوا أهلهن ، ولعل ما تقدم قرينة عليه ، قيل : ونكتة اختيار آتوهن على أتوهم مع تقدم الأهل على ما ذكره بعض المحققين إن في ذلك تأكيداً لاجتناب المهر وإشعاراً بأنه حقهن من هذه الجهة ، وإنما تأخذه الموالى بجهة ملك الميمى ، والداعى لهذا كله أن المهر للسيد عند أكثر الأئمة لأنه عوض حقه \*

وقال الامام مالك : الآية على ظاهرها والمهر للأمة ، وهذا يوجب كون الأمة مالهكم مع أنه لا ملك للعبد فلا بد أن تكون مالهكم له يبدأ كالعبد المأذون له بالتجارة لأن جعلها منكحة إذن لها فيجب التسليم اليهن كما هو ظاهر الآية ، وإن حملت الأجور على النفقات استغنى عن اعتبار التقدير أولاً وآخراً ، وكذا إن فسر قوله تعالى ه ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ بما عرف شرعاً من إذن الموالى ، والمعروف فيه أنه متعلق - بآتوهن - والمراد أدوا إليهن من غير مبالطة وإضرار ، ويجوز أن يكون حالاً أى متلبسات بالمعروف غير محمولات أو متعلقاً -

- بأنكحوهن - أى فأنكحوهن بالوجه المعروف يعنى بإذن أهلهن ومهر مثلهن ﴿فَمَحْصَنَاتٌ﴾ حال إمامن مفعول (آتوهن) فهو بمعنى متزوجات ، أو من مفعول (فأنكحوهن) فهو بمعنى عفاف ، وحمله على مسلمات وإن جاز خصوصاً على مذهب الجمهور الذين لا يميزون نكاح الأمة الكتابية لكن هذا الشرط تقدم في قوله سبحانه : (فتياتكم المؤمنات) فليس في إعادته كثير جدوى ، والمشهور هنا تفسير المحصنات بالمعافاة فقوله تعالى : ﴿غَيْرَ مُسَفَّحَاتٍ﴾ تأكيد له ، والمراد غير مجاهرات بالزنا - كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما -

﴿وَلَا مَتَّخَذَاتُ أَخْدَانٍ﴾ عطف على مسافحات (ولا) لتأكيد مافى (غير) من معنى النى - والاخذان - جمع خدن وهو الصاحب ، والمراد به من اتخذ المرأة صديقاً يزن بها واجتمع للمقابلة ، والمعنى ولا مسرات الزناه وكان الزنا في الجاهلية منقسماً إلى سرور علانية ، وروى عن ابن عباس أن أهل الجاهلية كانوا يجرمون مظاهر منه ويقولون : إنه لؤم ، ويستحلون ما خفى ويقولون : لا بأس به ، ولتحريم القسمين نزل قوله تعالى : (ولا تقربوا

الفواحش ما ظهر منها وما بطن ( **فَإِذَا أَحْصَنَ** ) أى بالازواج - كما قال ابن عباس . وجماعة - وقرأ إبراهيم ( أحصن ) بالبناء للفعل أى أحصن فروجهن وأزواجهن ، وأخرج عبد بن حميد أنه قرئ كذلك ، ثم قال : إحصانها إسلامها ، وذهب كثير من العلماء إلى أن المراد من الإحصان على القراءة الأولى الاسلام أيضاً لا الزوج ، وبعض من أرادهم الآية قال : لتحديد الأمة إذا زنت ما لم تتزوج بحم ، وروى ذلك مذهباً لابن عباس ، وحكى عدم الحد قبل التزوج عن مجاهد . وطاوس ، وقال الزهري : هو فيها بمعنى التزوج .

والحد واجب على الأمة المسلمة إذا لم تتزوج لما في الصحيحين عن زيد بن خالد الجهني أن النبي ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن قال : « أجادوها ، ثم إن زنت فاجلدوها ، ثم إن زنت فاجلدوها ، ثم يبعوها ولو بضفير » فالزوجة محدودة بالقرآن وغيرها بالسنة ، ورجح هذا الحل بأنه سبحانه شرط الاسلام بقوله جل وعلا : ( من فتياكم المؤمنات ) فحمل ما هنا على غيره أتم فائدة وإن جاز أنه تأكيد لطول الكلام . وذكر بعض المحققين أن تفسير الإحصان بالاسلام ظاهر على قول أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه من جهة أنه لا يشترط في التزوج بالأمة أن تكون مسلمة وإن الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع ، وهو مشكل على قول من يقول بمفهوم الشرط من الشافعية فإنه يقتضى أن الأمة الكافرة إذا زنت لا تجلد ، وليس مذهبه كذلك فإنه يقيم الحد على الكفار ( **فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ** ) أى فان فعلان فاحشة وهى الزنا وثبت ذلك .

( **فَعَلَيْنَ** ) أى فتاب عليهن شرعاً ( **نُصَفَ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ** ) أى الحرائر الأبكار ( **مِنَ الْعَذَابِ** ) أى الحد الذى هو جلد مائة ، فنصفه خمسون ولا رجم عليهن لأنه لا يتنصف ، وهذا دفع لتوهم أن الحد لمن يزيد بالاحصان ، فيسقط الاستدلال به على أنه قبل الإحصان لاحد عليهن كما روى ذلك عن تقدم .

قال الشهاب : وعلم من بيان حالهن حال العبد بدلالة النص (١) فلا وجه لما قيل : إنه خلاف المعهود لأن المعهود أن يدخل النساء تحت حكم الرجال بالتبعية وكان وجهه أن ادعى الزنا فيهن أقوى وليس هذا تغليبا وذكرنا بطريق التبعية حتى يتجه ما ذكر ، ويرد على وجه التخصيص أنه لو كان كذلك لم يدل على حكم العبيد بل الوجه فيه أن الكلام في تزوج الاماء فهو مقتضى الحال انتهى .

والظاهر أن المراد بالحال المعلوم بدلالة النص حال العبيد إذا أتوا بفاحشة لا مطلقاً فان حال العبيد ليس حال الاماء في مسألة النكاح من كل وجه كما بين في كتب الفروع ، وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد أنه قرئ فان أتوا ، وأتين بفاحشة ، هذا والقاء في ( فان أتين ) جواب إذا ، والثانية جواب إن ، والشرط الثانى مع جوابه مترتب على وجود الاول ، و ( من العذاب ) في موضع الحال من الضمير في الجار والمجرور والعامل فيها هو العامل في صاحبها ، قال أبو البقاء : ولا يجوز أن تكون حالا من ( ما ) لأنها مجرورة بالاضافة فلا يكون لها عامل ( **ذَلِكَ** ) أى نكاح الاماء ( **لَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ** ) أى لمن خاف الزنا بسبب غلبة الشهوة عليه ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن نافع بن الأزرق سأله عن العنت فقال : الاثم ، فقال نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم أما سمعت قول الشاعر :

(١) وقال بعضهم : لاحد على العبد أصلاً وإنما الحد على الأمة إذا زنت عصية ، وقال آخرون : يجلد كالحر لمعوم ( الزانية والزاني ) إلى آخرها لأن الآية المنصفة وردت في الاماء اهـ .



رَأَيْتَكَ تَبْغِي (عَتَى) وَتَسْعَى مَعَ السَّاعَى عَلَى بَغِيرِ دَخَلٍ

وقيل: أصل العنت انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة وضرب يعتري الانسان بعد صلاح حاله، ولا ضرر أعظم من موافقة الماتم بار تكاب أفحش القبائح، ويفهم من كلام كثير من اللغويين أنه حقيقة في الاثم وكذا في الجهد والمشقة، ومنه - أفة عَسُنْتُ - أى صعبة المرتقى، وفسره الزجاج هنا بالهلاك، والذي عليه الأكثرون ما تقدم وهو مأثور أيضا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل: المراد به الحد لانه إذا هو بها يخشى أن يواقعها فيجد، ورجح القول الأول بكثرة الذاهبين اليه مع ما فيه من الإشارة إلى أن اللائق بحال المؤمن الخوف من الزنا المفضي إلى العذاب، وفي هذا إيهام بأن المحذور عنده الحد لا ما يوجب به وأما أن فهو شرط آخر لجواز تزوج الإماء عند الشافعي عليه الرحمة، ومذهب الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه أنه ليس بشرط وإنما هو إرشاد للاصالح «وَأَنْ تَصْبِرُوا» أى وصبركم عن نكاح الاماء متعفين هـ

«خَيْرٌ لَكُمْ» من نكاحهن وإن رخص لكم فيه لأن حق الموالى فيهن أقوى فلا يخلصن للزواج خلوص الحرائر إذا هم يقدرّون على استخدامهن سفراً وحضراً، وعلى بيعهن للحاضر والبادى، وفي ذلك مشقة عظيمة على الأزواج لاسيما إذا ولد لهم منهن أولاد، ولا تهن متهنات مبتذلات خراجات ولا جات وذلك ذل ومهانة سارية للنكاح، ولا يكاد يتحمل ذلك غيور، ولأن في نكاحهن تعريض الولد للارق هـ

وقد أخرج عبد الرزاق وغيره عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال: «إذا نكح العبد الحرة فقد أعتق نصفه وإذا نكح الحر الأمة فقد أرق نصفه» وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: «ما تزحف نكاح الأمة عن الزنا إلا قليلا» وعن أبي هريرة. وابن جبير مثله هـ

وأخرج ابن أبي شيبة عن عامر قال: «نكاح الأمة كالميتة والدم والحمل الحزير لا يحل إلا للضطر» وفي مسند الديلمي. والفردوس عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: الحرائر صلاح البيت والإماء هلاك البيب» وقال الشاعر:

ومن لم تكن في بيته قهرمانة فذلك بيت لا أبالك ضائع

وقال الآخر: إذا لم يكن في منزل المرأة حرة تدبره ضاعت مصالح داره

«وَأَنَّهُ غَفُورٌ» أى مبالغ في المغفرة فيغفر لمن لم يصبر عن نكاحهن، وإنما عبر بذلك تنفيراً عنه حتى

كأنه ذنب (رحيم ٢٥) أى مبالغ في الرحمة فلذلك رخص لكم ما رخص \*

«هذا من باب الإشارة الالمانية في بعض الآيات السابقة» أنه سبحانه أشار بقوله عز من قائل: (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ) إلى النهي عن التصرف في السفليات التي هي الامهات التي قد تصرف فيها الآباء العلوية إلا ما قد سلف من التدبير الالهسى في ازدواج الارواح لضروره الكالات، فان الزكون إلى العالم السفلى يوجب مقت الحق سبحانه، وأشار سبحانه بتحريم المحصنات من النساء أى الامور التي تميل اليها النفوس إلى تحريم طلب السالك مقاماً ناله غيره، وليس له قابلية لنيله، ومن هنا قول الكليم بالصعق لما سأل الرؤية، وقال شاعر الحقيقة المحمدية:

ولست مهيداً أرجعن بلن ترى ولست بطور كى يحركنى الصدع

وقال سيدى ابن الفارض على لسانها:

وإذا سألتك أن أراك حقيقة فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترى  
ولقد أحسن بعض المحجوبين حيث يقول :

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع  
وقال النيسابورى : المحصنات من النساء الدنيا حرمها الله تعالى على خلص عبادته وأباح لهم بقوله (إلا ما ملكت  
أيمانكم) تناول الامور الضرورية من المأكل والمشرب (محصنين) أى حرائر من الدنيا وما فيها (غير مساهنين)  
فى الطلب مياه الوجوه ، ثم أمرهم إذا استمتعوا بشئ من ذلك بأن يؤدوا حقوقهم من الشكر والطاعة والذكر مثلاً ،  
وعلى هذا النظم ما فى سائر الآيات ، ولم يظهر لى فى البنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات  
الاخت والمرضعات والاخوات من الرضاع والربائب والجمع بين الاختين ما يشرح له الخاطر وتبين به الضمائر  
ولاشبهة فى أن الله تعالى عباداً يعرفونه على التحقيق ولكنهم فى الزوايا ، وكفى الروايات خبايا ، والله يقول  
الحق وهو يهdy السبيل ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ﴾ استئناف مقرر لما سبق من الاحكام ، ومثل هذا التركيب وقع  
فى كلام العرب قديماً وخرجه النحاة - كما قال الشهاب - على مذاهب فصيل : مفعول يريد محذوف أى تحليل ما أصل  
وتحريم ما حرم ونحوه ، واللام للتعليل أو العاقبة أى ذلك لاجل التبيين ، ونسب هذا إلى سبويه ، وجوه البصريين ،  
فتعلق الارادة غير التبيين وإنما فعلوه لئلا يتعدى الفعل إلى مفعوله المتأخر عنه باللام وهو بمنع أضعف •  
وقيل : إنه إذا قصد التأكد جاز من غير ضعف ، وقد قصد هنا تأكيد الاستقبال اللازم للارادة ولكن باعتبار  
التعلق والإفارقة الله تعالى قديمة ، وسعى صاحب اللباب هذه اللام لام التكملة وجعلها مقابلة للام التعدية •  
وذهب بعض البصريين إلى أن الفعل مؤل بالمصدر من غير سابق لما قيل به فى - تسمع بالمعدي خير من  
أن تراه - على أنه مبتدأ والجار والمجرور خبره أى إرادتى كائنه للتبيين وفيه تكلف ، وذهب الكوفيون إلى أن  
اللام هى الناصبة للفعل من غير إظهار إن وهى وما بعدها مفعول للفعل المقدم لأن اللام قد تقام مقام إن فى فعل  
الارادة والامر ، والبصريون يمنعون ذلك ويقولون : إن وظيفة اللام الجر والنصب بأن مضمرة بعدها ،  
ومفعول - يبين - على بعض الاوجه محذوف أى (ليبين لكم) ما هو خفى عنكم من مصالحكم وأفاضل اعمالكم ،  
أو ما تعبدكم به أو نحو ذلك ، وجوز أن يكون قوله تعالى (ليبين) وقوله تعالى ﴿وَيَهْدِيكُمْ﴾ تنازعا فى قوله سبحانه :  
﴿سَنُيَبينَ الَّذِينَ يَنْبَغِيكُمْ﴾ أى ما هج من تقدمكم من الانبياء والصالحين لتقتفوا أثرهم وتبعوا اسيرهم ، وليس  
المراد أن الحكم كان كذلك فى الامم السالفة لما قيل به ، بل المراد كون ما ذكر من نوع طرائق المتقدمين الراشدين  
وجنسها فى بيان المصالح ﴿وَيَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ عطف على ما قبله وحيث كانت التوبة ترك الذنب مع الدم والعزم على  
عدم العود وهو مما يستحيل إسناده إلى الله تعالى ارتكبوا تأويل ذلك فى هذا المقام بأحد أمور : فقيل إن التوبة  
هنا بمعنى المغفرة مجازاً لتسببها عنها ، أو بمعنى الارشاد إلى ما يمنع عن المعاصى على سبيل الاستعارة التبعية لان التوبة  
تمنع عنها كأن ارشاده تعالى كذلك ، أو مجاز عن حثه تعالى عليها لأنه سبب لها عكس الاول ، أو بمعنى الإرشاد  
إلى ما يكفرها على التشبيه أيضا ، وإلى جميع ذلك أشار ناصر الدين البضاوى •

وقرر العلامة الطيبي إن هذا من وضع المسبب موضع السبب وذلك لعطف (ويتوب) على (ويهديكم)

الخ على سبيل البيان كأنه قيل : لبيّن لكم ويهديكم ويرشدكم إلى الطاعات ، فوضع موضعه ( ويتوب عليكم ) وما يرد على بعض الوجوه من لزوم تخلف المراد عن الإرادة وهي علة تامة يدفعه كون الخطاب ليس عاما لجميع المكلفين بل لطائفة معينة حصلت لهم هذه التوبة ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ مبالغ في العلم بالأشياء فيعلم ما شرع لكم من الأحكام وماسلكه المهتدون من الامم قبلكم وما ينفع عباده المؤمنين وما يضرم ﴿ حَكِيمٌ ٢٦ ﴾ مراعى في جميع أفعاله الحكمة والمصلحة فيبين لمن يشاء ويهدي من يشاء ويتوب على من يشاء ، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون ﴿ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾ جدله بعضهم تكراراً لما تقدم للتأكيد والمبالغة وهو ظاهر إذا كان المراد من التوبة هناك وهنا شيئاً واحداً ، وأما إذا فسر ( يتوب ) أولاً بقبول التوبة والارشاد مثلاً ، وثانياً بأن يفعلوا ما يستوجبون به القبول فلا يكون تكررراً ، وأيضاً وإنما يتشبه ذلك على كون ( لبيّن لكم ) مفعولاً وإلا فلا تكرر أيضاً لأن تعلق الإرادة بالقبول في الأول على جهة العلية ، وفي الثاني على جهة المفعولية وبذلك يحصل الاختلاف لا محالة ﴿ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ لُشُوءَ ﴾ يعني الفسقة لانهم يدورون مع شهوات أنفسهم من غير تحاشي عنها فكانهم بانهماءهم فيها أمرتهم الشهوات باتباعها فامتثلوا أمرها واتبعوها فهو استعارة تمثيلية ، وأما المتعاطى لما سوغه الشرع منها دون غيره فهو متبع له لاهله .

وروى هذا عن ابن زيد ، وأخرج مجاهد عن ابن عباس أنهم الزناة ، وأخرج ابن جرير عن السدي أنهم اليهود والنصارى ، وقيل : إنهم اليهود خاصة حيث زعموا أن الاخت من الأب حلال في التوراة ، وقيل : إنهم المجوس حيث كانوا يحملون الأخوات لأب لأنهم لم يجمعهم رحم ، وبنات الأخ والاخت قياساً على بنات العمّة والحالة بجامع أن أهمها لتحل ، فكانوا يريدون أن يضلوا المؤمنين بما ذكر ، ويقولون : لم جوزتم تلك ولم تجوزوا هذه ؟ فنزلت ، وغوير بين الجملتين ليفرق بين إرادة الله تعالى وإرادة الزانعين ﴿ أَنْ تَمْلِكُوا ﴾ عن الحق بمواقفتهم فتكونوا مثلهم ، وعن مجاهد أن تزونا كما يزنون .

وقرئ بإيالة التختانية فالضمير حيثئذ - للذين يتبعون الشهوات - ﴿ مِلًّا عَظِيمًا ٢٧ ﴾ بالنسبة إلى ميل من اقرت خطيئة على ندره ، واعترف بأنها خطيئة ولم يستحل ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ﴾ أى في التكليف في أمر النساء والنكاح بإباحة نكاح الاماء - قاله طاوس - ومجاهد - وقيل : يخفف في التكليف على العموم فانه تعالى خفف عن هذه الامة ما لم يخفف عن غيرها من الامم الماضية ، وقيل : يخفف بقبول التوبة والتوفيق لها ، والجملة مستأنفة لاجل لها من الاعراب ﴿ وَخَاقَ الْأَنْسُ ضَعِيفًا ٢٨ ﴾ أى في أمر النساء لا يصبر عنهن - قاله طاوس - وفي الخبر « لا خير في النساء ولا صبر عنهن » يغلبن كريمةاً ويعلمهن لثيم فأحب أن أكون كريماً مغلوباً ولا أحب أن أكون لثيماً غالباً » وقيل : يستمليه هواه وشهوته ويستبسطه خوفه وحزنه ، وقيل : عاجز عن مخالفة الهوى وتحمل مشاق الطاعة ، وقيل : ضعيف الرأي لا يدرك الأسرار والحكم إلا بنور إلهي . وعن الحسن رضي الله تعالى عنه أن المراد ضعيف الخلق يؤلمه أدنى حادث نزل به ، ولا يخفى ضعف مساعدة المقام لها فان الجملة اعتراض تذييلي مسوق لتقرر مابقله من التخفيف بالرخصة في نكاح الاماء ، وليس لضعف الرأي ولا لضعف البنية مدخل في ذلك ، وكونه إشارة إلى تجهيل المجوس في قياسهم على أول القولين ليس بشيء ،

ونصب ضعيفاً على الحال . وقيل : على التمييز ، وقيل : على نزع الحافض أى من ضعيف وأريد به الطين أو النطفة ، وكلاهما (١) كما ترى ، وقرأ ابن عباس ( وخلق الإنسان ) على البناء للفاعل والضمير لله عز وجل . وأخرج البيهقي في الشعب عنه أنه قال : ثمانى آيات نزلت في سورة النساء هي خير لهذه الأمة بما طاعت عليه الشمس وغربت ، الأولى ( يريد الله ليعين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم ) والثانية ( والله يريد أن يتوب عليكم ) إلى آخرها ، والثالثة ( يريد الله أن يخفف عنكم ) إلى آخرها ، والرابعة ( إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريماً ) والخامسة ( إن الله لا يظلم مثقال ذرة ) والسادسة ( ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً ) والسابعة ( إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك ) إلى آخرها ، والثامنة ( والذين آمنوا بالله ورسوله ولم يفرفوا بين أحد منهم أولئك سوف تؤتيهم أجورهم ) الآية ﴿ يَأْبَاهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ بيان لبعض المحرمات المتعلقة بالأموال والأنفس لأثر بيان تحريم النساء على غير الوجه المشروعة ، وفيه إشارة إلى كمال العناية بالحكم المذكور ، والمراد من الأكل سائر التصرفات ، وعبر به لأنه معظم المنافع ، والمعنى لا يأكل بعضكم أموال بعض ، والمراد بالباطل ما يخالف الشرع كالربا . والقمار . والبخس . والظلم . قاله السدي - وهو المروي عن الباقر رضي الله تعالى عنه ، وعن الحسن هو ما كان بغير استحقاق من طريق الاعراض .

وأخرج عنه . وعن عكرمة بن جرير أنها قالت : كان الرجل يتخرج أن يأكل عند أحد من الناس بهذه الآية فنسخ ذلك بالآية التي في سورة النور ( ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم ) الآية ، والقول الأول أقوى لأن ما أكل على وجه مكارم الاخلاق لا يكون أكلاً بالباطل ، وقد أخرج ابن أبي حاتم . والطبراني بسند صحيح عن ابن مسعود أنه قال في الآية : إنها محكمة مانسخت ولانسخ إلى يوم القيامة ، و( بينكم ) نصب على الظرفية ، أو الحالية من أموالكم ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ﴾ استثناء منقطع ، ونقل أبو البقاء القول بالاتصال وضعفه ، و( عن ) متعلقة بمحذوف وقع صفة لتجارة ، و( منكم ) صفة ( تراض ) أى إلا أن تكون التجارة صادرة ( عن تراض ) كائن ( منكم ) أو إلا أن تكون الأموال أموال تجارة ، والنصب قراءة أهل الكوفة ، وقرأ الباقر بالرفع على أن - كان - تامة .

وحاصل المعنى لا تنقصوا أكل الأموال بالباطل لكن اقصدوا كون أى وقوع تجارة ( عن تراض ) أو لا تأكلوا ذلك كذلك فانه منهي عنه لكن وجود تجارة عن تراض غير منهي عنه ، وتخصيصها بالذكر من بين سائر أسباب الملك لكونها أغلب وقوعاً وأوفق لذوى المروءات ، وقد أخرج الاصهاني عن معاذ بن جبل قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أطيب الكسب كسب التجار الذين إذا حدثوا لم يكذبوا وإذا وعدوا لم يخلفوا وإذا اتهموا لم يخونوا وإذا اشتروا لم يذموا وإذا باعوا لم يمدحوا وإذا كان عليهم لم يطلوا وإذا كان لهم لم يعسروا » وأخرج سعيد بن منصور عن نعيم بن عبد الرحمن الأزدي قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تسعة أعشار الرزق في التجارة والعشر في المواشي » .

وجوز أن يراد بها انتقال المال من الغير بطريق شرعى سواء كان تجارة أو إرثاً أو هبة أو غير ذلك من

استعمال الخاص وإرادة العام ، وقيل : المقصود بالنهي المنع عن صرف المال فيما لا يرضاه الله تعالى ، وبالتجارة صرفه فيما يرضاه وهذا أبعد عما قبله ، والمراد بالتراضى مرضاة المتبايعين بما تعاقدوا عليه في حال المبايعه وقت الاتفاق والقبول عندنا . وعند الإمام مالك ، وعند الشافعي حالة الافتراق عن مجلس العقد ، وقيل : التراضى التخيير بعد البيع ، أخرج عبد بن حديد عن أبي زرعة أنه باع فرساً له فقال لصاحبه : اختر فخيرته ثلاثاً ، ثم قال له : خيري فخيرته ثلاثاً ، ثم قال : سمعت أبا هريرة رضي الله تعالى عنه يقول : هذا البيع عن تراض .

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ أي لا يقتل بعضكم بعضاً ، وعبر عن البعض المنهى عن قتلهم بالأنفس المبالغة في الزجر ، وقد ورد في الحديث « المؤمنون كالنفس الواحدة » وإلى هذا ذهب الحسن . وعطاء . والسدي . والجبائي ؛ وقيل : المعنى لا تهلكوا أنفسكم بارتكاب الآثام كالكل الأموال بالباطل وغيره من المعاصي التي تستحقون بها العقاب ، وقيل : المراد به النهي عن قتل الإنسان نفسه في حال غضب أو ضجر ، وحكى ذلك عن البلخي .

وقيل : المعنى لا تخاطروا بنفوسكم في القتال فقاتلوا من لا تطيقونه ، وروى ذلك عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ، وقيل : المراد لا تتجروا في بلاد العدو فتفقدوا بأنفسكم ، وبه استدل مالك على كراهة التجارة إلى بلاد الحرب ، وقيل : المعنى لا تلقوا بأنفسكم إلى التهلكة ، وأيد بما أخرجه أحمد . وأبو داود عن عمرو بن العاص قال : لما بعثني النبي ﷺ عام ذات السلاسل احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتميمت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح فلما قدمت على رسول الله ﷺ ذكر ذلك له فقال : يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ قلت : نعم يا رسول الله إني احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك وذكرت قوله تعالى : ( وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ) الآية فتميمت ثم صليت فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يقل شيئاً ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه ( وَلَا تَقْتُلُوا ) بالتشديد للتذكير ، ولا يخفى ما في الجمع بين التوضيعة بحفظ المال والوصية بحفظ النفس من الملائمة لما أن المال شقيق النفس من حيث أنه سبب لقوامها وتحصيل كالاتها واستيفاء فضائلها ، والملائمة بين النهي عن قتل النفس ، وقدم النهي الأول لكثرة التعرض لما نهى عنه فيه .

﴿ إِنْ اللَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۚ ۲۹ ﴾ تعليل للنهي ، والمعنى إنه تعالى لم يزل مبالغاً في الرحمة ، ومن رحمته بكم نهيكم عن أكل الحرام وإهلاك الأنفس ، وقيل : معناه إنه كان بكم يامة محمد رحيماً إذ لم يكلفكم قتل الأنفس في التوبة كما كلف بني إسرائيل بذلك ( وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ) أي قتل النفس فقط ، وهو وما قبله من أكل الأموال بالباطل ، أو مجموع ما تقدم من المحرمات من قوله تعالى : ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرهًا ) ، أو من أول السورة إلى هنا أقوال : روى الأول منها عن عطاء - ولعله الأظهر - وما في ذلك من البعد إيماناً بفظاعة قتل النفس وبعد منزله في الفساد ، وإفراد اسم الإشارة على تقدير تعدد المشار إليه باعتبار تأويله بما سبق .

﴿ عُدُوْنَا ﴾ أي إفراطاً في التجاوز عن الحد ، وقرئ (عدواناً) بكسر العين ﴿ وَظُلْمًا ﴾ أي إيتاء بما لا يستحقه ، وقيل : هما بمعنى فالعطف للتفسير ، وقيل : أريد بالعدوان التعدي على الغير ، وبالظلم الظلم على النفس بتعريضها للعقاب ، وأياً ما كان فهما منصوبان على الحالية ، أو على العلية ، وقيل : وخرج بهما السهو والغلط والخطأ وما كان طريقه الاجتهاد في الأحكام ﴿ فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ﴾ أي ندخله إياها ونحرقه بها ، والجملة جواب الشرط .

وقرئ (نصليه) بالشديد، و(نصليه) بفتح النون من صلاه لغة كأصله، ويصليه بالياء التحتية والضمير لله عز وجل، أولذلك، والاستناد مجازي من باب الاستناد إلى السبب هـ

﴿وَكَانَ ذَلِكَ﴾ أي إصلاؤه النار يوم القيامة ﴿عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ۚ﴾ هينا لا يمنعه منه مانع ولا يدفعه عنه دافع ولا يشفع فيه إلا يذنه شافع، وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لترتية المهابة وتأكيد استقلال الاعتراض التذييلي ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا﴾ أي تتركوا جانباً ﴿كَبَائِرَ مَا تَنْهَوْنَ﴾ أي نهاكم الله تعالى ورسوله ﷺ ﴿عَنْهُ﴾ أي عن ارتكابه بما ذكر وما لم يذكر، وقرئ - كبير - على إرادة الجنس فيطبق القراءة المشهورة، وقيل: يحتمل أن يراد به الشرك (نُكْفَرُ) أي تغفر ونمحو (١) واختيار ما يدل على العظمة بطريق الالتفات تفخيم لشأن ذلك الغفران، وقرئ - يغفر - بالياء التحتية ﴿عَنْكُمْ﴾ أيها المجتنبون ﴿سَيِّئَاتِكُمْ﴾ أي صفاتكم كما قال السدي، واختلفوا في حد الكبيرة على أقوال: الأول أنها ما لحق صاحبها عليها خصوصاً وعيد شديد بنص كتاب أو سنة، واليه ذهب بعض الشافعية، والثاني أنها كل معصية أوجبت الحد، وبه قال البغوي. وغيره، والثالث أنها كل مانص الكتاب على تحريمه أو وجب في جنسه حد، والرابع أنها كل جريرة تؤذن بقلة أكرات مرتكبها بالدين ورقة الديانة، وبه قال الامام، والخامس أنها ما أوجب الحد أو توجه إليه الوعيد، وبه قال الماوردي في فتاويه، والسادس أنها كل محرم لعينه منهي عنه لمعنى في نفسه، وحكى ذلك بتفصيل مذكور في محله عن الحلبي، والسابع أنها كل فعل نص الكتاب على تحريمه بلفظ التحريم، وقال الواحدي: الصحيح أن الكبيرة ليس لها حد يعرفها العباد به، وإلا لا تقتحم الناس الصغائر واستباحوها، ولكن الله تعالى أخفى ذلك عن العباد ليجهدوا في اجتناب المنهي عنه رجاء أن تجتنب الكبائر، ونظير ذلك إخفاء الصلاة الوسطى ولبلة القدر وساعة الإجابة انتهى \*

وقال شيخ الإسلام البارزى: التحقيق أن الكبيرة كل ذنب قرن به وعيد. أو حد. أو لعن بنص كتاب أو سنة، أو علم أن مفسدته ففسدة ما قرن به وعيد. أو حد. أو لعن. أو أكثر من مفسدته، أو أشعر بنهاون مرتكبه في دينه إشعار أصغر الكبائر المنصوص عليها بذلك كما لو قتل معصوما فظهر أنه مستحق لدمه، أو وطئ امرأة ظاناً أنه زان بها فإذا هي زوجته أو أمته، وقال بعضهم: كل ما ذكر من الحدود إنما قصدوا به التقريب فقط وإلا فهي ليست بحدود جامعة، وكيف يمكن ضبط مالا مطعم في ضبطه، وذهب جماعة إلى ضبطها بالعدم غير ضبطها بحد، فعن ابن عباس. وغيره أنها ما ذكره الله تعالى من أول هذه السورة إلى هنا؛ وقيل: هي سبع، ويستدل لمختبر الصحيحين «اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله تعالى. والسحر. وقتل النفس. التي حرم الله تعالى إلا بالحق. وأكل مال اليتيم. وأكل الربا. والتولى يوم الزحف. وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات»، وفي رواية لها «الكبائر الاثني عشر بالله تعالى. والسحر. وعقوق الوالدين. وقتل النفس». زاد البخاري

(١) قوله: «ونمحو» كذا بخطه بالواو مع أنه تفسير للجزم فكان حقه حذف الواو هـ

(٢) قوله: «وقرئ» يغفر» كذا بخطه، ولفظ القرآن (يكفر) اهـ \*

« والتمين الغموس » ومسلم بدأها « وقول الزور » والجواب أن ذلك محمول على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ذكره قصداً لبيان المحتاج منها وقت الذكر لالحصره الكبائر فيه - ومن صرح بأن الكبائر سبع - على كرم الله تعالى وجهه . وعطاء . وعبيد بن عمير ، وقيل : تسع لما أخرجه على بن الجعد عن ابن عمر أنه قال حين سئل عن الكبائر : « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : هن تسع الاشرار بالله تعالى . وقذف المحصنة . وقتل النفس المؤمنة . والفرار من الزحف . والسحر . وأكل الربا . وأكل مال اليتيم . وعقوق الوالدين . والإلحاد بالبيت الحرام قبلتكم أحياءً وأمواتاً » ونقل عن ابن مسعود أنها ثلاث ؛ وعنه أيضاً أنها عشرة ، وقيل : أربع عشرة ، وقيل : خمس عشرة ، وقيل : أربع ، وروى عبدالرزاق عن ابن عباس أنه قيل له : هل الكبائر سبع ؟ فقال : هي إلى السبعين أقرب ، وروى ابن جبير أنه قال له : هي إلى السبعائة أقرب منها إلى السبع غير أنه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار ، وأنكر جماعة من الأئمة أن في الذنوب صغيرة ، وقالوا : بل سائر المعاصي كبائر منهم الاستاذ أبو إسحق الاسفراييني . والقاضي أبو بكر الباقلاني . وإمام الحرمين في الارشاد . وابن القيم في المرشد بل حكاه ابن فورك عن الاشاعة ، واختاره في تفسيره فقال : معاصي الله تعالى لها عندنا كبائر ، وإنما يقال لبعضها : صغيرة وكبيرة بالاضافة ، وأول الآية بما ينبو عنه ظاهرها ، وقالت المعتزلة : الذنوب على ضربين : صغائر وكبائر ، وهذا ليس بصحيح انتهى ، وربما ادعى في بعض المواضع اتفاق الاصحاب على ما ذكره واعتمد ذلك التقى السبكي ، وقال القاضي عبدالوهاب : لا يمكن أن يقال في معصية : إنها صغيرة إلا على معنى أنها تصغر عند اجتناب الكبائر ، ويوافق هذا القول ما رواه الطبراني عن ابن عباس لكنه منقطع أنه ذكر عنده الكبائر فقال : كل ما نهى الله تعالى عنه فهو كبيرة ، وفي رواية كل ما عصي الله تعالى فيه فهو كبيرة - قاله العلامة ابن حجر - وذكر أن جمهور العلماء على الانقسام ، وأنه لا خلاف بين الفريقين في المعنى ، وإنما الخلاف في التسمية والاطلاق لاجماع الكل على أن من المعاصي ما يقدح في العدالة ، ومنها ما لا يقدح فيها وإنما الأولون فروا من التسمية فكرهوا تسمية معصية الله تعالى صغيرة نظراً إلى عظمة الله تعالى وشدة عقابه وإجلاله عز وجل عن تسمية معصيته صغيرة لأنها إلى باهر عظمته تعالى كبيرة وأى كبيرة ، ولم ينظر الجمهور إلى ذلك لأنه معلوم بل قسموها إلى قسمين - كما يقتضيه صرائح الآيات والاخبار - لاسيما هذه الآية وكون المعنى - ( إن تجتنبوا كبائر ) ما نهى عنه في هذه السورة من المناكح الحرام وأكل الاموال وغير ذلك مما تقدم ( تكفر عنكم ) ما كان من ارتكابها فيما سلف ، ونظير ذلك من التنزيل ( قل للذين كفروا إن ياتهموا يغفر لهم ما قد سلف ) - بعيد غاية البعد ، ولذلك قال حجة الاسلام الغزالي : لا يليق لإنكار الفرق بين الصغائر والكبائر وقد عرفنا من مدارك الشرع ، نعم قد يقال للذنوب واحد : كبير ، وصغير باعتبارين لأن الذنوب متفاوتة في ذلك باعتبار الأشخاص والأحوال ، ومن هنا قال الشاعر :

لا يحقر الرجل الرفيع دقيقة في السهو فيها للوضع معاذر  
( فكبائر ) الرجل الصغير ( صغائر ) وصغائر الرجل الكبير كبائر

قال سيدي ابن الفارض قدس سره :

ولو خطرت لي في سواك إرادة على خاطري سهواً حكمت يردني

وأشار إلى التفاوت من قال : حسنات الأبرار سيئات المقربين ، هذا وقد استشكلت هذه الآية مع ما في

حديث مسلم من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الصلوات الخمس مكفرة لما بينها ما اجتنبت الكبائر» وجهه أن الصلوات إذا كفرت لم يبق ما يكفره غيرها فلم يتحقق مضمون الآية ، وأوجب عنه بأجوبة أصحابها على مقاله الشهاب - إن الآية والحديث بمعنى واحد لأن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيه : «ما اجتنبت» الخ دال على بيان الآية لأنه إذا لم يصل ارتكب كبيرة وأى كبيرة فتدبر ﴿وَنُدْخِلْكُمْ مَدْخَلًا﴾ الجمهور على ضم الميم ، وقرأ أبو جعفر . ونافع بفتحها ، وهو على الضم إما مصدر ومفعول (ندخلكم) محذوف أى ندخلكم الجنة إدخالا ، أو مكان منصوب على الظرف عند سيويه ، وعلى أنه مفعول به عند الأخفش ، وهكذا كل مكان مختص بعد دخل فيه الخلاف ، وعلى الفتح قيل : منصوب بمقدر أى ندخلكم فتدخلون مدخلا ونصبه بامر ، وجوز كونه كقوله تعالى : (أنبتكم من الأرض نباتا) ورجح حمل على المكان لوصفه بقوله سبحانه : ﴿كريمًا﴾ أى حسنا ، وقد جاء في القرآن العظيم وصف المسكان به . فقد قال سبحانه ، (ومقام كريم) ٥

﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ قال القفال : لما نهى الله تعالى المؤمنين عن أكل أموال الناس بالباطل وقتل الأنفس عقبه بالنهى عما يؤدى اليه من الطمع فى أموالهم ، وقيل : نهام أولا عن التعرض لأموالهم بالجوارح ، ثم عن التعرض لها بالقلب على سبيل الحسد لتظهر أعمالهم الظاهرة والباطنة ، فالمنى (ولا تمنوا) ما أعطاه الله تعالى (بعضكم) وميزه (به) عليكم من المال والجاه وكل ما يجرى فيه التنافس ، فإن ذلك قسمة صادرة من حكم خير وعلى كل من المفضل عليهم أن رضى بما قسم له ولا يمتنى حظ المفضل ولا يحسده لأن ذلك أشبه الأشياء بالاعتراض على من أقرن كل شئ وأحكمه ودبر العالم بحكمته البالغة ونظمه ٥ وأظلم خلق الله من بات (حاسدا) لمن بات فى نعمائه يتقلب

وإلى هذا الوجه ذهب ابن عباس . وأبو عبد الله رضى الله تعالى عنهم ، فقد روى عنهما فى الآية لا يقل أحدكم ليت ما أعطى فلان من المال والنعمة والمرأة الحسنة كان عندى فإن ذلك يكون حسداً ولكن ليقل : اللهم أعطى مثله ، ويفهم من هذا أن التمنى المذكور كناية عن الحسد ، وجعل بعضهم المقتضى للنعم عنه كونه ذريعة للحسد ولكل وجهة ، وزعم البلخي أن المنى لا يجوز للرجل أن يمتنى أن لو كان امرأة ولا للرجل أن لو كانت رجلا لأن الله تعالى لا يفعل إلا ما هو الأصلح فيكون قد تمنى ما ليس بأصلح ، ونقل شيخ الإسلام أنه لما جعل الله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين قالت النساء : نحن أحوج لأن يكون لنا سهمان وللرجال سهم واحد لأننا ضعفاء وهم أقوياء وأقدر على طلب المعاش منا فنزلت ، ثم قال : وهذا هو الأنسب بتعليل النهى بقوله ٥

﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا﴾ فانه صريح فى جريان التمنى بين فريقي الرجال والنساء ، ولعل صيغة المذكر فى النهى لما عبر عنهن بالبعض ، والمعنى لكل من الفريقين (١) فى الميراث نصيب معين المقدار بما أصابه بحسب استعداده ، وقد عبر عنه بالاكتساب على طريقة الاستعارة التبعية المبينة على تشبيه اقتضاه حاله لنصيبه باكتسابه إياه تأكيداً لاستحقاق كل منهما لنصيبه وتقوية لاختصاصه بحيث لا يتخطاه إلى غيره فإن ذلك بما يوجب الانتهاء عن التمنى المذكور انتهى ، وهذا المعنى الذى ذكره للآية مروى عن ابن



عباس رضى الله تعالى عنها لكن القليل الذى نقله تبعا للزمخشري في سبب التزول لم نقفله على سند، والذى ذكره هو احدى في ذلك ثلاثة اخبار: الاول ما أخرجه عن مجاهد قال: قالت: أم سلمة يا رسول الله تغزو الرجال ولا تغزو وإنما لنا نصف الميراث فأئزل الله تعالى الآية ، والثاني ما أخرجه عن عكرمة أن النساء سألن الجهاد فقلن: وددن أن الله جعل لنا الغزو فنصيب من الأجر ما يصيب الرجال فنزلت ، والثالث ما أخرجه عن قتادة والسدى قال: لما نزل قوله تعالى: (للكرم مثل حظ الانثيين) قال الرجال: إنا لندرجو أن فضل على النساء محسنانا كما فضلنا عليهن في الميراث فيكون أجرا على الضعف من أجر النساء ، وقالت النساء: إنا لندرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال في الآخرة كالنا الميراث على النصف من نصيبهم في الدنيا فأئزل الله تعالى (ولا تمنوا) إلى آخرها ، وذكر الجلال السيوطي في الدر المنثور نحو ذلك ، ولا يخفى أن القليل الذى نقله ظاهر في حل الفتى المنهى عنه على الحسد، والخبر الأول. والثاني مما أخرجه الواحدى ليسا كذلك إذ عليهما يجوز حمله على الحسد أو على ما هو ذرية له ، وربما يتراعى أن حمله على الثاني نظرا إليهما أظهر، وأما الخبر الثالث فيآياه معنى الآية سواء كان الفتى كناية عن الحسد أو ذرية لا يتكلف بعيد جداً ، ومعنى الآية على الأولين أن لكل من الرجال والنساء حظاً من الثواب على حسب ما كلفه الله تعالى من الطاعات بحسن تدبيره فلا تتموا خلاف هذا التدبير ، وروى ذلك عن قتادة ، وفيه استعمال الاكتساب في الخير . وقد استعمل في الشر ، واستعمل الكسب في الخير في قوله تعالى : ( لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ) وعن مقاتل وأبي جرير أنهما قالوا المراد ما اكتسبوا من الإثم ، وفيه استعمال اللام مع الشر دون على ، وهو خلاف ما في الآية ، وقيل: المراد لكل ، وعلى كل من الفريقين مقدار من الثواب والعقاب حسبما رتبته الحكيم على أفعاله إلا أنه استغنى باللام عن على وبالاكتساب عن الكسب - وهو كما ترى - ويرد على هذه المعاني أنه لا يساعدها النظم الكريم المتعلق بالموارث وفضائل الرجال . ولعل من يذهب إليها يجعل الآية معترضة في البين

وذكر بعضهم أن معنى الآية على الوجه الأول المروى عن أبي عبد الله . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم أن لكل فريق من الرجال والنساء نصيباً مقدراً في أزل الأزال من نعيم الدنيا بالتجارات والزراعات وغير ذلك من المكاسب فلا يتمن خلاف ما قسم له ﴿وَأَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾ عطف على النهى بعد تقرير الانتهاء بالتعليل كأنه قيل : لا تتمنوا نصيب غيركم ولا تحسدوا من فضل عليكم وأسألو الله تعالى من إحسانه الزائد وإنعامه المتكاثر فإن خزائنه مملوءة لا تنفذ أبداً ، والمفعول محذوف إفادة للعموم أى وأسألو ما شئتم فإنه سبحانه يعطيكوه إن شاء ، أو لكونه معلوماً من السياق ، أى وأسألو مثله ، ويقال لذلك : غبطة . وقيل : (من) زائدة أى وأسألو الله تعالى فضله ، وقد ورد في الخبر « لا يتمنن أحدكم مال أخيه ولكن ليقل اللهم ارزقني اللهم اعطني مثله » وذهب بعض العلماء - كما في البحر - إلى المنع عن تمنى مثل نعمة الغير ولو بدون تمنى زوالها لأن تلك النعمة ربما كانت مفسدة له في دينه ومضرة عليه في دنياه ، فلا يجوز عنده أن يقول : اللهم اعطني داراً مثل دار فلان ولا زوجاً مثل زوجة بل ينبغي أن يقول : اللهم اعطني ما يكون صلاحاً في ديني ودنياي ومعادى ومعاشي ، ولا يتعرض لمن فضل عليه ، ونسب ذلك للمحققين وهم محجوجون بالخبر اللهم إلا إذا لم يسلبوا صحته ، وقيل : المعنى لا تتمنوا الدنيا بل أسألو الله تعالى العادة التي تقربكم إليه ، وإلى هذا ذهب ابن جبير . وابن سيرين ، وأخرج ابن المنذر عن الثاني أنه إذا سمع الرجل يتمن الدنيا يقول : قد نهاكم الله تعالى عن هذا

ويتلو الآية ، والنفاذ الموم ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « سلوا الله تعالى من فضله فان الله تعالى يحب أن يسأل وإن من أفضل العبادات انتظار الفرج » وقال ابن عينة : لم يأمر سبحانه بالسؤال إلا ليعطى ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝٣٢ ﴾ ولذلك فضل بعض الناس على بعض حسب مراتب استعداداتهم وتفاوت قابلياتهم .

ويحتمل أن يكون المعنى أنه تعالى لم يزل ولا يزال عليهما بكل شئ فيعلم ما تضرمنونه من الحسد ويجازيكم عليه ﴿ وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيًا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ﴾ لا بد فيه من تقدير مضاف اليه أى لكل إنسان ، أو لكل قوم ، أو لكل مال ، أو تركه . وفيه على هذا وجوه ذكرها الشهاب نور الله مرقده : الاول أنه على التقدير الاول معناه لكل إنسان موروث جعلنا موالى أى ورثا ما ترك وهنا تم الكلام ، فيكون (مآترك) متعلقا بموالى أو بفعل مقدر ، و(موالى) مفعولا أولا - لجعل - بمعنى صير ، و (لكل) هو المفعول الثانى له قدم عليه لتأكيد الشمول ودفع توهم تعلق الجمل ببعض دون بعض ، وفاعل (ترك) ضمير كل ، ويكون (الوالدان) مرفوعا على أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل : ومن الوارث ؟ فقيل : هم (الوالدان والاقربون) ، والثانى أن التقدير لكل إنسان موروث جعلنا ورثا ما تركه ذلك الانسان ، ثم بين ذلك الانسان بقوله سبحانه : (الوالدان) كأنه قيل : ومن هذا الانسان الموروث ؟ فقيل : (الوالدان والاقربون) وإعراجه كما قبله غير أن الفرق بينهما أن (الوالدان والاقربون) فى الاول وارثون ، وفى الثانى موروثون ، وعليهما فالكلام جملتان ، والثالث أن التقدير ولكل إنسان وارث - ما تركه الوالدان والاقربون جعلنا موالى - أى موروثين - فالمولى - الموروث (والوالدان) مرفوع (ترك) و(ما) بمعنى من ، والجار والمجرور صفة (ما) أضيفت اليه كل ، والكلام جملة واحدة ، والرابع أنه على التقدير الثانى معناه ، ولكل قوم جعلناهم (موالى) نصيب - بما تركه والداهم وأقربوهم ، فلكل خبر نصيب المقدر مؤخرأ وجعلناهم صفة قوم ؛ والعائد الضمير المحذوف الذى هو مفعول جعل ، وموالى : إما مفعول ثان ، أو حال . و(مآترك) صفة مبتدأ المحذوف الباقي صفته كصفة المضاف اليه وحذف العائد منها

ونظيره قولك : لكل من خلقه الله تعالى إنسانا من رزق الله تعالى ، أى لكل واحد خلقه الله تعالى إنسانا نصيب من رزق الله تعالى ، والخامس أنه على التقدير الثالث معناه لكل مال أو تركه (مما ترك الوالدان والاقربون) جعلنا موالى أى ورثا يلونه ويجوزونه ، ويكون (لكل) متعلقا - بجمل - و(مما ترك) صفة كل ، واعترض على الاول . والثانى بأن فيها تفكيك النظم الكريم مع أن المولى يشبه أن يكون فى الاصل اسم مكان لاصفة فكيف تكون (من) صلة له ؟ وأجيب عن هذا بأن ذلك لتضمنه معنى الفعل كما أشير اليه على أن كون المولى ليس صفة مخالف لسكلام الراغب فانه قال : إنه بمعنى الفاعل والمفعول أى الموالى والموالى لكن وزن مفعول فى الصفة أنكروه قوم ، وقال ابن الحاجب فى شرح المفصل : إنه نادر ، فإما أن يجعل من النادر أو مما عبر عن الصفة فيه باسم المكان مجازاً لتسكتها وقرارها فى موصوفها ، ويمكن أن يجعل من باب المجلس السامى ، واعترض على الثالث بالبعد . وعلى الرابع بأن فيه حذف المبتدأ الموصوف بالجار والمجرور وإقامته مقامه وهو قليل ، وبأن لكل قوم من الموالى جميع مآترك الوالدان والاقربون لانصيب وإنما النصيب لكل فرد ، وأجيب عن الاول بأنه ثابت مع قلته كقوله تعالى : ( وما منا إلا له بهام معلوم ) (ومنا دون ذلك)؛

وعن الثاني بأن ما يستحقه القوم بعض التركة لتقدم التجهيز والدين والوصية إن كانوا، وأما حمل (من) على البيان المحذوف فبعد جداً، وتعقب الشهاب الجواب عن الأول بأن فيه خلافاً من وجهين: أما أولاً فلأن ما ذكرنا لا شاهد له فيه لما قرره النحاة أن الصفة إذا كانت جملة أو ظرفاً تقام مقام موصوفها بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن، أو في، وإلا لم تقم مقامه إلا في شعر، وما ذكر داخل فيه دون الآية، وأما ثانياً فلا أنه ليس المراد ببقائها مقامه أن تكون مبتدأ حقيقة بل المبتدأ محذوف وهذا بيانه كما أشير إليه في التقرير فلا وجه لاستبعاده، نعم ما ذكره وإن كان مشهوراً غير مسلم، فإن ابن مالك صرح بخلافه في التوضيح، وجوز حذف الموصوف في السعة بدون ذلك الشرط، فالحق أنه أغاب لا كلى، واعترض على الخامس بأن فيه الفصل بين الصفة والموصوف بجملة عاملة في الموصوف نحو - بكل رجل مررت تسمى - وفي جوازه نظر، ورد بأنه جائز كما في قوله تعالى: (قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض) ففاطر صفة الاسم الجليل وقد فصل بينهما - باتخذ - العامل في غير، فهذا أولى، والجواب بأن العامل لم يتخلل بل المعمول تقدم فجاء التخلل من ذلك فلم يضعف إذ حق المعمول التأخر عن عامله وحينئذ يكون الموصوف مقروناً بصفته تكلف مستغنى عنه، واختار جمع من المحققين هذا الخامس والذي قبله، وجملوا الجملة مبتدأة مقررّة لمضمون ما قبلها، واعتراضوا على الوجه الأول بأن فيه خروج الأولاد لأنهم لا يدخلون في الأقربين عرفاً لا يدخل الوالدان فيهم، وإذا أريد المعنى اللغوي شمل الوالدين، ورد بأن هذا مشترك الورد على أنه قد أجيب عنه بأن ترك الأولاد لظهور حالهم من آية الموارث كما ترك ذكر الأزواج لذلك، أو بأن ذكر الوالدين لشرفهم والاهتمام بشأنهم فلا محذور من هذه الحيثية تدبر ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ هم موالى الموالاة.

أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قال: كان الرجل يعاقد الرجل في الجاهلية فيقول دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وأرثك وتطلب بي وأطلب بك فجعل له السدس من جميع المال في الإسلام، ثم يقسم أهل الميراث ميراثهم، فنسخ ذلك بعد في سورة الأنفال بقوله سبحانه: (وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ) \* وروى ذلك من غير ما طريق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وكذلك عن غيره، ومذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه إذا أسلم رجل على يد رجل وتعاقدوا على أن يرثه ويعقل عنه صح عليه عقله وله إرثه إن لم يكن له وراث أصلاً وخبر النسخ المذكور لا يقوم حجة عليه إذ لا دلالة فيما ادعى ناسخاً على عدم إرث الحليف لاسيما وهو إنما يرثه عند عدم العصباء وأولى الأرحام، والأيان هنا جمع بين معنى اليد اليمنى، وإضافة العقد إليها لوضعهم الأيدي في العقود، أو بمعنى القسم وكون العقد هنا عقد النكاح خلاف الظاهر إذ لم يبعد فيه إضافته إلى اليمين يوقر الكوفيون (عقدت) بغير ألف، والباقون (عاقدت) بالألف، وقرئ بالتشديد أيضاً، والمفعول في جميع القراءات محذوف أى عهودهم، والحذف تدريجي ليكون العائد المحذوف منصوباً كما هو الكثير المطرد، وفي الموصول أوجه من الأعراب: الأول إن يكون مبتدأ وجملة قوله تعالى: ﴿فَتَأْتُواهُمْ نَفْسِهِمْ﴾ خبره وزيدت الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط، والثاني أنه منصوب على الاشتغال: قيل: وينبغي أن يكون مختاراً لتلايقم الطلب خبراً لكنهم لم يختاروه لأن مثله قلما يقع في غير الاختصاص وهو غير مناسب هنا، ورد بأن زيدا ضربته إن قدر العامل فيه

مؤخراً أفاد الاختصاص ، وإن قدم مقداً فلا يفيد ، ولا خفاء أن الظاهر تقديره مقدماً فلا يلزم الاختصاص والثالث أنه معطوف على (الوالدان) فإن أريد أنهم موروثون عاد الضمير من - فآتوهم - على - موالى - وإن أريد أنهم وارثون جاز عوده على ( موالى ) وعلى (الوالدين) وما عطف عليهم ، قيل : ويضعفه شهرة الوقف على (الأقربون) دون ( أيمانكم ) ، والرابع أنه منصوب بالعطف على موالى وهو تكلف •

وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أخرجهما البخارى وأبو داود . والنسائي . وجماعة أنه قال في الآية: كان المهاجرون لما قدموا المدينة يرث المهاجر الأنصارى دون ذوى رحمه للأخوة التى آخى النبي ﷺ بينهم فلما نزلت (ولكل جعلنا موالى) نسخت ، ثم قال: (والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم) من النصر والرفادة والنصيحة - وقد ذهب الميراث ويوصى له - . وروى عن مجاهد مثله ، وظاهر ذلك عدم جواز العطف إذ من عطف

أراد (فآتوهم نصيبهم) من الارث (لأن الله كان على كل شئ شهيداً ٢٣) أى لم يزل سبحانه عالماً بجميع الاشياء مطلعاً عليها جلها وخفيها يطلع (على الايتاء والمنع ، ويجازى كلا من المانع والمؤتى حسب فعله، ففي الجملة وعد ووعد (الرجال قوامون على النساء) أى شأنهم القيام عليهن قيام الولاية على الرعية بالامر والنهى ونحو ذلك . واختيار الجملة الاسمية مع صيغة المبالغة للابذان بعراقتهم ورسوخهم في الاتصاف بما أسند اليهم، وفي الكلام إشارة إلى سبب استحقاق الرجال الزيادة في الميراث كأن في تقدمهم من إلى تفاوت مراتب الاستحقاق،

وعلى سبحانه الحكم بأمرين : وهى . وكسبي فقال عز شأنه : (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) فالباء للسببية وهى متعلقة ب(قوامون) كعلى ولا محذور أصلاً ، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالاً من ضميره والباء للسببية أو للملابسة . وما مصدرية وضمير الجمع لكلا الفريقين تغليبا أى قوامون عليهن بسبب تفضيل الله تعالى إياهم عليهن ، أو مستحقين ذلك بسبب التفضيل ، أو متلبسين بالتفضيل ، وعدل عن الضمير فلم يقل سبحانه بما فضله الله عليهن للاشعار بغاية ظهور الأمر وعدم الحاجة إلى التصريح بالتفضيل والمفضل عليه بالكلية ، وقيل : للايهام للإشارة إلى أن بعض النساء أفضل من كثير من الرجال وليس بشئ ، وكذا لم يصرح سبحانه بما به التفضيل رمزاً إلى أنه غنى عن التفصيل ، وقد ورد أنهم ناقصات عقل ودين ، والرجال بكمسكنة لا يخفى ، ولذا خصوا بالرسالة والنوبة على الأشهر ، وبالامامة الكبرى والصغرى ، وإقامة الشعائر كالآذان والاقامة والخطبة والجمعة وتكبيرات التشريق عند إمامنا الأعظم - والاستبداد بالفراق بالنكاح عند الشافعية - والشهادة فى أمهات القضايا وزيادة السهم فى الميراث والتعصيب إلى غير ذلك (وبما أنفقوا من أموالهم) عطف على ما قبله فالباء متعلقة بما تعلقت به الباء الأولى ، و(ما) مصدرية أو موصولة وعائدها محذوف : و(من) تبعية أو ابتدائية متعلقة - بأنفقوا - أو بمحذوف وقع حالاً من العائد المحذوف وأريد بالمنفق - يقال مجاهد المهر ، ويجوز أن يراد بما أنفقوه ما يعمه ، والنفقة عليهن ، والآية - كما روى عن مقاتل - نزلت فى سعد بن الربيع ابن عمرو وكان من النقباء ، وفى امرأته حبيبة بنت زيد بن أبى زهير وذلك أنها نشرت عليه فاطمها فأنطلق أبوها معها إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: أفرشته كرمي فاطمها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لتقتص من زوجها ، فاضرفت مع أبيها لتقتص منه فقال النبي ﷺ : ارجعوا هذا جبرائيل عليه السلام أتانى وأنزل الله هذه الآية فتلاها ﷺ ثم قال: أردنا أمراً وأراد الله تعالى أمراً والذي أَرَادَهُ اللهُ تعالى خير •

وقال الكلبي: نزلت في سعد بن الربيع وامرأته خولة بنت محمد بن سلبة وذكر القصة، وقال بعضهم: نزلت في جميلة بنت عبد الله بن أبي زوجها ثابت بن قيس بن شماس، وذكر قريبائه، واستدل بالآية على أن للزوج تأديب زوجته ومنعها من الخروج وأن عليها طاعته إلا في معصية الله تعالى، وفي الخبر «لو أمرت أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لبعليها» واستدل بها أيضاً من أجاز فسخ السكاح عند الإعسار عن النفقة والكسوة، وهو مذهب مالك. والشافعي لأنه إذا خرج عن كونه قواماً عليها، فقد خرج عن الغرض المقصود بالسكاح، وعندنا لا يفسخ لقوله تعالى: (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) واستدل بها أيضاً من جعل للزوج الحجر على زوجته في نفسها وماله فلا تتصرف فيه إلا بإذنه لأنه سبحانه جعل الرجل قواماً بصيغة المبالغة وهو الناظر على الشيء. الحافظ له (فَالصَّلَحْتُ) أى منهن (فَاتَتْ) شروع في تفصيل أحوالهن وكيفية القيام عليهن بحسب اختلاف أحوالهن، والمراد (فالصالحات) منهن مطيعات الله تعالى ولا زواجهن (حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ) أى يحفظن أنفسهن وفروجهن في حال غيبة أزواجهن، قال الثوري، وقادة: أو يحفظن في غيبة الأزواج ما يجب حفظه في النفس والمال، فاللام بمعنى في، والغيب بمعنى الغيبة، وأل عوض عن المضاف إليه على رأي، ويجوز أن يكون المراد حافظات لواجب الغيب أى لما يجب عليهن حفظه حال الغيبة، فاللام على ظاهرها، وقيل: المراد حافظات لأسرار أزواجهن أى ما يقع بينهم وبينهن في الخلوة، ومنه المنافسة والمنافرة. واللطمة المذكورة في الخبر، وحينئذ لا حاجة إلى ما قيل في اللام، ولإلى تفسير الغيب بالغيبة إلا أن ما أخرجه ابن جرير. والبيهقي. وغيرهما من حديث أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خير النساء التي إذا نظرت إليها سرتك وإذا أمرتها أطاعتك وإذا غبت عنها حفظتك في مالك ونفسها، ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم (الرجال قوامون) إلى الغيب» يبعد هذا القول؛ ومن الناس من زعم أنه أنسب بسبب النزول (بِمَا حَفَظَ اللَّهُ) أى بما حفظهن الله تعالى في مهورهن، وإلزام أزواجهن النفقة عليهن قاله الزجاج، وقيل: بحفظ الله تعالى لهن وعصمته إياهن ولولا أن الله تعالى حفظهن وعصمهن لما حفظن - فما إمام موصولة أو مصدرية، وقرأ أبو جعفر (بما حفظ الله) بالنصب، ولا بد من تقدير مضاف على هذه القراءة. كدين الله، وحقه - لأن ذاته تعالى لا يحفظها أحد، و(ما) موصولة أو موصوفة، ومنع غير واحد المصدرية لخلو حفظ حينئذ عن الفاعل لأنه كان يجب أن يقال بما حفظ الله، وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكون فاعله ضمير أمفرد أعانداً على جمع الاناث لأنه في معنى الجنس كأنه قيل: فمن (١) حفظ الله، وجمله ابن جني كقوله:

هـ فان الحوادث أودى بها هـ ولا يخفى ما فيه من التكلف، وشذوذ ترك التأنيث ومثله لا يليق بالنظم الكريم كما لا يخفى، ثم إن صيغة جمع السلامة هنا للكثرة أما المعرف فظاهر، وأما المذكر فلأنه حمل عليه فلا بد من مطابقتها له في الكثرة، وإلا لم يصدق على جميع أفرادها، وقد نص على ذلك في الدر المصون \*

وقرأ ابن مسعود - فالصالح قوائم حواظ للغيب بما حفظ الله فأصلحوا اليهن -، وأخرج ابن جرير عنه زياده - فأصلحوا اليهن - فقط ﴿وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ أى ترفعن عن مطاوعتكم وعصيانهن لكم، من النشز - بسكون الشين وفتحها - وهو المكان المرتفع ويكون بمعنى الارتفاع (فَعُظُوهُنَّ) أى فانصحوهن

(١) قوله: «فمن» الخ كذا بخطه ولله سبق قلم، والأصل «ومن» تأمل هـ

قولوا له اتقين الله وأرجعن عما أتيت عليه، وظاهر الآية ترتب هذا على خوف النشوز وإن لم يقع وإلا لقليل شزن، ولعله غير مراد ولذا فسر في التيسير (تخافون) بتعلمون، وبه قال الفراء - كإنقله عنه الطبرسي - وجاء الخوف بهذا في القاموس، وقيل: المراد (تخافون) دوام نشوزهن أو أقصى مراتبه كالفرار منهم في المراقب.

واختار في البحر أن في السلام مقدراً وأصله واللاتي تخافون نشوزهن ونشزن فعظوهن، وهو خطاب للآزواج.

إرشاد لهم إلى طريق القيام عليهن ﴿وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾ أي: واضع المضاجع، والمراد تركوهن نفردات في مضاجعهن فلا تدخلوهن تحت اللحف ولا تباشروهن فيكون الكلام كناية عن ترك جماعهن، إلى ذلك ذهب ابن جبير، وقيل: المراد الهجروهن في الفراش بأن تولوهن ظهور كفيه ولا تلتفتوا إليهن، وروى ذلك عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه ولعله كناية أيضاً عن ترك الجماع، وقيل: المضاجع المايات أي الهجروا حجبهن محل ميتهن، وقيل: (في) للسببية أي الهجروهن بسبب المضاجع أي بسبب تخالفهن عن المضاجعة، واليه يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن أبي شيبة من طريق أبي الضحى، فلهجران على هذا المنطق، قال عكرمة: بأن يغلف لها القول، وزعم بعضهم أن المعنى أكرهوهن غلى الجماع وأربطوهن من هجر لبعير إذا شده بالهजार، وتعبه الزخشرى بأنهن من تفسير الثقلاء، وقال ابن المنير: لعل هذا المفسر يتأيد بقوله تعالى:

(فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ) فإنه يدل على تقدم إكراه في أمر ما، وقرينة المضاجع ترشد إلى أنه الجماع، فإطلاق الزخشرى لا أطلقه في حق هذا المفسر من الإفراط انتهى، وأظن أن هذا لو عرض على الزخشرى لنظم قائله في سلك ذلك المفسر، ولعد تركه من التفريط، وقرئ في المضطجع والمضجع ﴿وَأَضْرَبُوهُنَّ﴾ يعني ضرباً غير مبرح - كما أخرجه ابن جرير عن حجاج عن رسول الله ﷺ - وفسر غير المبرح بأن لا يقطع لحماً ولا يكسر عظماً.

وعن ابن عباس أنه الضرب بالسواك ونحوه، والذي يدل عليه السياق والقرينة العقلية أن هذه الأمور الثلاثة مترتبة فإذا خيف نشوز المرأة تنصح، ثم تهجر، ثم تضرب إذ لو عكس استغنى بالأشد عن الأضعف، وإلا فالواو لا تدل على الترتيب وكذا الفاء (فعظوهن) لا دلالة لها على أكثر من ترتيب المجموع، فالقول بأنها أظهر الأدلة على الترتيب ليس بظاهر، وفي الكشف الترتيب مستفاد من دخول الواو على أجزائه مختلفة في الشدة والضعف مترتبة على أمر مدرج، فإما النص هو الدال على الترتيب.

هذا وقد نص بعض أصحابنا أن الزوج أن يضرب المرأة على أربع خصال وما هو في معنى الأربع ترك الزينة، والزوج يريد بها، وترك الإجابة إذا دعاها إلى فراشه، وترك الصلاة في رواية والغسل، والخروج من البيت إلا لعذر شرعي، وقيل: له أن يضربها متى أغضبته، فمن أسماء بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنه كنت رابعة أربع نسوة عند الزبير بن العوام رضي الله تعالى عنه فإذا غضب على واحدة منا ضربها بعود المشجب حتى يكسره عليها، ولا يخفى أن تحمل أذى النساء والصبر عليهن أفضل من ضربهن إلا لدواع قوي، فقد أخرج ابن سعد، والبيهقي عن أم كلثوم بنت الصديق رضي الله تعالى عنه قالت: «كان الرجال نهوا عن ضرب النساء ثم شكوهن إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غلى بينهم وبين ضربهن، ثم قال: ولن يضرب خياركم» وذكر الشعراني قدس سره وأن الرجل إذا ضرب زوجته ينبغي أن لا يسرع في جماعها بعد الضرب، وكأنه أخذ ذلك مما أخرجه الشيخان. وجماعة عن عبد الله بن زعمة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم:

أضرب أحدكم امرأته كما يضرب العبد ثم يجامعها في آخر اليوم ، وأخرج عبد الرزاق عن عائشة رضي الله تعالى عنها بلفظ «أما يستحي أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد يضربها أول النهار ثم يجامعها آخره» وللخبر محل آخر لا يخفى ﴿فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ﴾ أى وافقتم وانقدن لما أوجب الله تعالى عليهن من طاعتكم بذلك كما هو الظاهر ﴿فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ أى فلا تظلبوا سبيلا وطريقاً إلى التعدى عليهن ، أو لا تظلموهن بطريق من الطرق بالتوبيخ اللسانى والأذى الفعلى وغيره واجملوا ما كان منهن كأن لم يكن ، فالبغى إما بمعنى الطلب ، و(سبيلا) مفعوله والجار متعلق به ، أو صفة النكرة قدم عليها ، وإما بمعنى الظلم ، و(سبيلا) منصوب بنزع الخافض ، وعن سفيان بن عيينة أن المراد فلا تكلفوهن المحبة ، وحاصل المعنى إذا استقام لكم ظاهرهن فلا تعتلوا عليهن بما فى باطنهن ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ٣٤﴾ فاحذروه فان قدرته سبحانه عليكم أعظم من قدرتم على من تحت أيديكم منهن ، أو أنه تعالى على علو شأنه وإجل ذاته يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم إذا تبتهم فتجاوزوا أتم عن سيئات أزواجكم واعفوا عنهن إذا تبن ، أو أنه تعالى قادر على الانتقام منكم غير راض بظلم أحد ، أو أنه سبحانه مع علوه المطلق وكبريائه لم يكلفكم إلا ما تطيقون فكذلك لا تكلفوهن إلا ما يطقن ﴿وَأَنْ خِفْتُمْ﴾ الخطاب - كما قال ابن جبير - والضحاك . وغيرهما - للحكام ، وهو وارد على بناء الأمر على التقدير المسكوت عنه لا يذنب أن ذلك مما ليس ينبغي أن يفرض تحققه أعنى عدم الإطاعة ؛ وقيل : لأهل الزوجين أو للزوجين أنفسهما ، وروى ذلك عن السدى ، والمراد فان علمتم - كما قال ابن عباس - أو فان ظننتم - كما قيل - ﴿شَقَاقَ بَيْنَهُمَا﴾ أى الزوجين ، وهما وإن لم يجر ذكرهما صريحا فقد جرى ضمنا لدلالة النشوز الذى هو عصيان المرأة زوجها ، والرجال والنساء عليهما ، والشقاق الخلاف والعداوة واشتقاقه من الشق وهو الجانب لأن كلا من المتخالفين فى شق غير شق الآخر ، و - بين - من الظروف المسكانية التى يقل تصرفها ، وإضافة الشقاق إليها لا إجراء الظرف مجرى المفعول كما فى قوله : - ياسارق الليلة أهل الدار - أو الفاعل كقولهم صام نهاره ، والأصل - شقاقا بينهما - أى أن يخالف أحدهما الآخر ، فللبلاسة بين الظرف والمظروف نزل منزلة الفاعل أو المفعول وشبه بأحدهما ثم عومل معاملة فى الإضافة إليه ، وقيل : الإضافة بمعنى فى قول : إن - بين - هنا بمعنى الوصل الكائن بين الزوجين أعنى المعاشرة وهو ليس بظرف ، وإلى ذلك يشير كلام أبى البقاء ، ولم يرتض ذلك المحققون .

﴿فَابْعَثُوا﴾ أى وجها وأرسلوا إلى الزوجين لاصلاح ذات البين ﴿حَكَمًا﴾ أى رجلا عدلا عارفا حسن السياسة والنظر فى حصول المصلحة ﴿مَنْ أَمَلَهُ﴾ أى الزوج ، و(من) إما متعلق - بإبعثوا - فهو لا بداء الغاية ، وإما بمحذوف وقع صفة للنكرة فهى للتبعيض ﴿وَحَكَمًا﴾ آخر على صفة الأول ﴿مَنْ أَمَلَهُ﴾ أى الزوجة ، وخص الأهل لأنهم أطلب للصلاح وأعرف بباطن الحال وتسكن اليهم النفس فيطلعون على مافى ضمير كل من حب وبغض ، وإرادة محبة ، أو فرقة وهذا على وجه الاستحباب ، وإن تصابا من الأجنب جاز ، واختلف فى أنهما هل يريان الجمع والتفريق إن رأيا ذلك ؟ فقيل : لها - وهو المروى عن على كرم الله تعالى وجهه - وابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وإحدى الروايتين عن ابن جبير ، وبه قال الشعبي - فقد أخرج الشافعى فى الامام والبيهقى

في السنن. وغيرهما عن عبيدة السلماني قال: «جاء رجل وامرأة إلى علي كرم الله تعالى وجهه ومع كل واحد منهما فقام من الناس فأمرهم علي كرم الله تعالى وجهه أن يبعثوا رجلاً حكماً من أهله ورجلاً حكماً من أهلها، ثم قال للحكمين: تدريان ما عليكما؟ عليكما أن رأيتما أن تجمعما أن تجمعما وإن رأيتما أن تفرقا أن تفرقا، قالت المرأة: رضيت بكتاب الله تعالى بما على فيه ولي، وقال الرجل: أما الفقرة فلا، فقال علي كرم الله تعالى وجهه: كذبت والله حتى تقر بمثل الذي أقرت به، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في هذه الآية: (وإن خفتم) الخ هذا في الرجل والمرأة إذا تفسد الذي بينهما أمر الله تعالى أن يبعثوا رجلاً صالحاً من أهل الرجل ورجلاً مثله من أهل المرأة فينظران أيهما المسئ فان كان الرجل هو المسئ حججوا عنه امرأته وقسروه على النفقة، وإن كانت المرأة هي المسئة قسروها على زوجها ومنعوا النفقة فان اجتمع أمرهما على أن يفرقا أو يجمعما فأمرهما جائز، فان رأيا أن يجمعما فرضى أحد الزوجين وكره ذلك الآخر ثم مات أحدهما فان الذي رضى الذي كره ولا يرث السكره الراضى، وقيل: ليس لها ذلك، وروى ذلك عن الحسن.\*

فقد أخرج عبدالرزاق وغيره عنه أنه قال: إنما يبعث الحكمان ليصلحا ويشهدا على الظالم بظلمه، وأما الفقرة فليست بأيديهما، وإلى ذلك ذهب الزجاج، ونسب إلى الإمام الأعظم، وأجيب عن فعل علي كرم الله تعالى وجهه بأنه إمام والإمام أن يفعل ما رأى فيه المصلحة فلم يعلل رأى المصلحة فيذكر فوكل الحكمين على ما رأى على أن كلامه ما يدل على أن تنفيذ الأمر موقوف على الرضا حيث قال: للرجل كذبت حتى تقر بمثل الذي أقرت به.\* وأنت تعلم أن هذا على ما فيه لا يصلح جواباً عما روى عن ابن عباس، ولعل المسألة اجتهدية وكلام أحد المجتهدين لا يقوم حجة على الآخر. وذهب الإمامية إلى ما ذهب إليه الحسن وكان الخبر عن علي كرم الله تعالى وجهه لم يثبت عندهم، وعن الشافعي روايتان في المسألة، وعن مالك أن لها أن يتخالعا وإن وجد الصلاح فيه، ونقل عن بعض علمائنا أن الاسماء إن كانت من الزوج فرقا بينهما وإن كانت منها فرقا على بعض ما صدقها، والظاهر أن من ذهب إلى القول بنفاذ حكمهما جعلهما وكيلين حكماً على ذلك.\*

وقال ابن العربي في الاحكام: لهنما قاضيان لا وكيلان فان الحكم اسم في الشرع له (إن يريدان) أي الحكمان (إصلاحاً) أي بين الزوجين وتأليفاً (يوفق الله بينهما) يتفق كلتهما ويحصل مقصودهما، فالضمير أيضاً للحكمين، وإلى ذلك ذهب ابن عباس. ومجاهد. والضحاك. وابن جبير. والسدي.\*

وجوز أن يكون الضميران للزوجين أي إن أراد إصلاح ما بينهما من الشقاق أوقع الله تعالى بينهما الألفه والوفاق، وأن يكون الأول للحكمين، والثاني للزوجين أي إن قصدا إصلاح ذات البين وكانت نيتهما صحيحة وقلوبهما ناصحة لوجه الله تعالى أوقع الله سبحانه بين الزوجين الألفه والمحبة وألقى في نفوسهما الموافقة والصحبة، وأن يكون الأول للزوجين، والثاني للحكمين أي إن يرد الزوجان إصلاحاً واتفاقاً يوفق الله تعالى شأنه بين الحكمين حتى يعملوا بالصلاح ويتحرياه (إن الله كان علياً خيراً) بالظاهر والبواطن فيعلم إرادة العباد ومصالحهم وسائر أحوالهم، وقد استدلل الخبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بهذه الآية على الخوارج في إنكارهم التحكيم في قصة علي كرم الله تعالى وجهه، وهو أحد أمور ثلاثة علقت في أذهانهم فأبطلها كلها رضي الله تعالى عنه فرجع إلى موالاة الأئمة كرم الله تعالى وجهه منهم عشرون ألفاً، وفيها كآقال ابن الفرس.



رد على من أنكر من المالكية بعث الحكمين في الزوجين ، وقال: تخرج المرأة إلى دار أمين أو يسكن معها أمين ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ كلام مبتدأ مسوق للإرشاد إلى خلال مشتملة على معالي الأمور إثر إرشاد كل من الزوجين إلى المعاملة الحسنة ، وإزالة الخصومة والخشونة إذا وقعت في البين وفيه تأكيد لرعاية حق الزوجية وتعليم المعاملة مع أصناف من الناس ، وقدم الأمر بما يتعلق بحقوق الله تعالى لأنها المدار الأعظم ، وفي ذلك إيماء أيضاً إلى ارتفاع شأن منظم في ذلك السلك ، والعبادة أقصى غاية الخضوع ، (و) شيئاً (إما مفعول به أى لا تشركوا به شيئاً من الأشياء صنفاً كان أو غيره ، فالتنوين للتعميم .

واختار عصام الدين كونه للتحقير ليكون فيه توبيخ عظيم - أى لا تشركوا به شيئاً حقيراً مع عدم تناهي كبريائه إذ كل شيء في جنب عظمته سبحانه أحق حقيراً - ونسبة الممكن إلى الواجب أبعد من نسبة المعدم إلى الموجود إذ المعدم إمكان الموجود ، وأين الإمكان من الوجوب ؟ ضدان مفترقان أى تفرق ، وإما مصدر أى لا تشركوا به عز شأنه شيئاً من الاشراك جلياً أو خفياً ، وعطف النهى عن الاشراك على الأمر بالعبادة مع أن الكف عن الاشراك لازم للعبادة بذلك التفسير إذ لا يتصور غاية الخضوع لمنزله شريك ضرورة أن الخضوع لمن لا شريك له فوق الخضوع لمنزله شريك للنهى عن الاشراك فيما جعله الشرع علامة نهاية الخضوع ، أو للتوبيخ بغاية الجهل حيث لا يدركون هذا اللزوم كذا قيل: ولعل الأوضح أن يقال: إن هذا النهى إشارة إلى الأمر بالاخلاص فكأنه قيل: (واعبدوا الله مخلصين له) ويؤيد ذلك كما أوماً إليه الامام إلى أنه سبحانه أمر أولاً بما يشمل التوحيد وغيره من أعمال القلب والجوارح ثم أردفه بما يفهم منه التوحيد الذى لا يقبل الله تعالى عملاً بدونه . فالعطف من قبيل عطف الخاص على العام ﴿وَبِأَلْوَدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ أى وأحسنوا بهما إحساناً فالجار متعلق بالفعل المقدّر ، وجوز تعلقه بالمصدر وقدم للاهتمام وأحسن - يتعدى بالباء وإلى واللام ، وقيل: إنما يتعدى بالباء إذا تضمن معنى العطف .

والإحسان المأمور به أن يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ، ولا يبخشن في الكلام معهما ، ويسعى في تحصيل مطالبهما والانفاق عليهما بقدر القدرة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تمة الكلام فيما يتعلق بهما . ﴿وَبِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ أى بصاحب القرابة من أخ وعم وخال وأولاد كل ونحو ذلك ، وأعيد الباء هنا ولم يعد في البقرة قال في البحر : لأن هذا توصية لهذه الأمة فاعتنى به وأكد ، وذلك في بنى إسرائيل . ﴿وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ﴾ من الأجانب ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ أى الذى قرب جواره ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ أى البعيد من الجنباء ضد القرابة ، وهى على هذا مكانية ، ويحتمل أن يراد - بالجار ذى القربى - من له مع الجوار قرب واتصال بنسب أو دين - وبالجار الجنب - الذى لا قرابة له ولو مشركاً ، أخرج أبو نعيم . والبخاري من حديث جابر بن عبد الله - وفيه ضعف - قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الجيران ثلاثة : جار له ثلاثة حقوق : حق الجوار - وحق القرابة - وحق الاسلام ، وجار له حق واحد : حق الجوار ، وهو المشرك من أهل الكتاب » ، وأخرج البخارى في الادب عن عبد الله ابن عمر أنه ذبحتم له مشاة فجعل يقول لغلامه : أهديت لجارنا اليهودى أهديت لجارنا اليهودى سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « مازال جبريل يوصينى بالجار حتى ظننت أنه سيورثه » .

والظاهر أن مبنى الجوار على العرف، وعن الحسن في الأدب أنه سئل عن الجار فقال: أربعين داراً أمامه وأربعين خلفه وأربعين عن يمينه وأربعين عن يساره، وروى مثله عن الزهري، وقيل: أربعين ذراعاً، ويبدأ بالاقرب فالأقرب، فعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قلت: يا رسول الله إن لي جارين فإلى أيهما أهدى؟ قال: إلى أقربهما منك باباً، وقرئ - والجار ذا القربى - بالنصب أي وأخص الجار، وفي ذلك تنبيه على عظم حق الجار. وقد أخرج الشيخان عن أبي شريح الخزاعي: أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره، وفيما سمعه عبد الله كفاية، وأخرجه الشيخان. وأحمد بن حنبل في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها (وَالصَّاحِبُ بِالْجَنْبِ) هو الرفيق في السفر، أو المنقطع اليك برجو نفعك ورفدك، وغل القولين عن ابن عباس، وقيل: الرفيق في أمر حسن - كتعلم - وتصرف - وصناعة - وسفر - وعدوا من ذلك من قد يحنك في مسجد أو مجلس وغير ذلك من أدنى صحة التأمث بينك وبينه، واستحسن جماعة هذا القول لما فيه من العموم. وأخرج عبد بن حميد عن علي كرم الله تعالى وجهه - الصاحب - الجانب - المرأة، والجار متعلق بمحذوف

وقم حالا من الصاحب، والعامل فيه الفعل المقدر (وَابْنُ السَّبِيلِ) وهو المسافر أو الضيف.

(وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) قال مقاتل: من عبيدكم وإمائكم، وكان كثيراً ما يوصي بهم صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج أحمد، والبيهقي عن أنس قال: كان عامة وصية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين حضره الموت الصلاة وما ملكت أيمانكم حتى جعل يفرغها في صدره وما يفيض بها لسانه، ثم الاحسان إلى هؤلاء الاصناف متفاوت المراتب حسب ما يليق بكل وينبغي (إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا) أي ذا خيلاء وكبر يأتف من أقاربه وجيرانه مثلاً ولا يلتفت إليهم (نَفُورًا ٣٦) بعد مناقبه عليهم تطاولاً وتعظافاً، والجملة تعليل للأمر السابق.

أخرج الطبراني، وابن مردويه عن ثابت بن قيس بن شماس قال: «كنت عند رسول الله ﷺ فقرأ هذه الآية (إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرَ) وعظمه فبكى ثابت فقال له رسول الله ﷺ: ما يبكيك؟ فقال: يا رسول الله إني لأحب الجاهل حتى إنه ليعجبني أن يحسن شراكم نعلي قال: فأنت من أهل الجنة إنه ليس بالكبير أن تحسن راحلتك ورحلك ولكن الكبير من سفه الحق وغصص الناس» والاخبار في هذا الباب كثيرة.

(الَّذِينَ يَخْلُونُ بِأَمْوَالِهِمُ النَّاسَ بِالْبُخْلِ) فيه أوجه من الاعراب: الأول أن يكون بدلاً من من بدل كل من كل، الثاني أن يكون صفة لها بناءً على رأى من يجوز وقوع الموصول موصوفاً، والزجاج يقول به، الثالث أن يكون نصباً على الذم، الرابع أن يكون رفعاً عليه، الخامس أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين، السادس أن يكون مبتدأ خبره محذوف أي مبعوضون، أو أحقاء بكل ملامة ونحو ذلك - مما يؤخذ من السياق - وإنما حذف لتذهب نفس السامع كل مذهب، وتقديره بعد تمام الصلاة أولى، السابع أن يكون كما قال أبو البقاء: مبتدأ (والذين) الآتي معطوفاً عليه، والخبر (إن الله لا يظلم) على معنى لا يظلمهم، وهو بعيد جداً.

وفرق الطيبي بين كونه خبراً ومبتدأً بأنه على الأول متصل بما قبله لأن هذا من جنس أوصافهم التي عرفوا بها، وعلى الثاني منقطع جئ به لبيان أحوالهم، وذكر أن الوجه الاتصال وأطال الكلام عليه، وفي البخل أربع لغات: فتح الحاء والباء - وبها قرأ حمزة - والكسائي - وضمهما - وبها قرأ الحسن - وعيسى بن عمر -

وفتح الباء وسكون الخاء - وبها قرأ قتادة - وضم الباء وسكون الخاء - وبها قرأ الجمهور -

﴿وَيَكْتُمُونَ مَا أَنشَأَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ أى من المال والغنى ، أو من نعمته صلى الله تعالى عليه وسلم •

﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ٣٧﴾ أى أعددنا لهم ذلك ووضع المظهر موضع المضمض لإشعاراً بأن من هذا شأنه فهو كافر لنعم الله تعالى ، ومن كان كافراً لنعمه فله عذاب مهين كما أها أن النعم بالبخل والاختفاء ، ويجوز حمل الكفر على ظاهره وذكر ضمير التعظيم للتحويل لأن عذاب العظيم عظيم ، وغضب الحليم وخيم ، والجملة اعتراض تذييل مقرر لما قبلها ، وسبب نزول الآية ما أخرجه ابن إسحق . وابن جرير . وابن المنذر بسند صحيح عن ابن عباس قال : كان كردم بن زيد حليف كعب بن الأشرف . وأسامة بن حبيب . ونافع ابن أبى نافع . وبحرى بن عمرو . وحى بن أخطب . ورفاعة بن زيد بن النابوت يأتون رجلاً من الأنصار يتصخرون لهم فيقولون لهم : لا تنفقوا أموالكم فإننا نخشى عليكم الفقر في ذهابها ولا تسارعوا في النفقة فإنكم لا تدرون ما يكون فأنزل الله تعالى (الذين يبخلون) إلى قوله سبحانه : (وكان الله بهم عليماً) ، وقيل : نزلت في الذين كتموا صفة محمد ﷺ ، وروى ذلك عن سعيد بن جبير وغيره ، أخرج عبد بن حميد ، وآخرون عن قتادة أنه قال في الآية : هم أعداء الله تعالى أهل الكتاب بخلوا بحق الله تعالى عليهم وكتموا الإسلام ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهم يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل ، والبخل على هذه الرواية ظاهر في البخل بالمال ، وبه صرح ابن جبير في إحدى الروايتين عنه ، وفي الرواية الأخرى أنه البخل بالعلم ، وأمرهم الناس أى اتباعهم به يحتمل أن يكون حقيقة ، ويحتمل أن يكون مجازاً تنزيلاً لهم منزلة الأمرين بذلك لعلمهم باتباعهم لهم ﴿وَالَّذِينَ يَنْفَقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ﴾ أى للفخار ، ولما يقال لالوجه الله العظيم المتعال ، والموصول عطف على نظيره ، أو على الكافرين ، وإنما شاركوهم في الذم والوعيد لأن البخل والسرف الذي هو الاتفاق لا على ما ينبغي من حيث أنهم طرफاً إفراط وتفریط سواء في الشناعة واستجلاب الذم ، وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى قرينهم الشيطان كما يدل عليه الكلام الآتى •

(ورئاء) مصدر منصوب على الحال من ضمير (ينفقون) وإضافته إلى (الناس) من إضافة المصدر لمفعوله أى مرآتين للناس ﴿وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ القادر على الثواب والعقاب ﴿وَلَا بِأَيُّومِ الْآخِرِ﴾ الذى يثاب فيه المطيع ويعاقب العاصى ليقتصدوا بالاتفاق ما تورق به أغصانه ويحتج منه بمره وهم اليهود ، وروى ذلك عن مجاهد ، أو مشركو مكة ، أو المنافقون - كما قيل - ﴿وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ﴾ والمراد به إبليس وأعوانه الداخلة والخارجة من قبيلته ، والناس التابعين له أو من القوى النفسانية والهوى وصحبة الأشرار ، أو من النفس والقوى الحيوانية وشياطين الإنس والجن ﴿لَهُ قَرِينًا﴾ أى صاحباً وخليلاً في الدنيا ﴿فَسَاءَ﴾ فئس الشيطان أو القرين •

﴿قَرِينًا ٣٨﴾ لأنه يدعو إلى المعصية المؤدية إلى النار - وساء - منقولة إلى باب - نعم ، وبئس - فهى ملحقة بالجمادة ، فلذا قرنت بالقاء ، ويحتمل أن تكون على بابها بتقدير (قد) كقوله سبحانه : (ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار) والغرض من هذه الجملة التنبيه على أن الشيطان قرينهم ، فحلمهم على ذلك وزينه لهم ، ، ج : أن يكون وعداً لهم بأن يقرن بهم الشيطان يوم القيامة في النار فيتلانغان ويتباغضان وتقوم

لهم الحسرة على ساق ﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ ﴾ أى ما الذى عليهم ، أو أبى وبال وضرر يحق بهم •  
 ﴿ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنفَقُوا ﴾ على من ذكر من الطوائف ابتغاء وجه الله تعالى - بإشعره السياق -  
 ويفهمه الكلام ﴿ مَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ ﴾ من الأموال ، وليس المراد السؤال عن الضرر المترتب على الإيمان والإنفاق  
 فى سبيل الله تعالى كما هو الظاهر إذ لا ضرر فى ذلك ليسأل عنه بل المراد توخيهم على الجمل بمكان المنفعة والاعتقاد  
 فى الشئ على خلاف ما هو عليه ، وتحريضهم على صرف الفكر لتحصيل الجواب لعله يؤدى بهم إلى العلم بما فى  
 ذلك مما هو أجدى من تفريق العصا ، وتنبيههم على أن المدعو إلى أمر لا ضرر فيه ينبغي أن يجيب احتياطاً ،  
 فكيف إذا تدفقت منه المنافع ١٩ وهذا أسلوب بديع كثيراً ما استعملته العرب فى كلامها ، ومن ذلك قول من قال:  
 ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المنيظ المحقق

وفى الكلام رد على الجبرية إذ لا يقال مثل ذلك لمن لا اختيار له ولا تأثير أصلاً فى الفعل ، ألا ترى أن من  
 قال للامعى : ماذا عليك لو كنت بصيراً ، وللقصير ماذا عليك لو كنت طويلاً ؟ نسب إلى ماكرهه  
 واستدل به القائلون بجواز إيمان المقلد أيضاً لأنه مشعر بأن الإيمان فى غاية السهولة ، ولو كان الاستدلال  
 واجباً لكان فى غاية الصعوبة ، وأجيب بعد تسليم الإشعار بأن الصعوبة فى التفاصيل - وليست واجبة -  
 وأما الدلائل على سبيل الاجمال فسهلة وهى الواجبة ، و (لو) إما على بابها والكلام محمول على المعنى أى  
 - لو آمنوا لم يضرهم - ولما معنى أن المصدرية - كما قال أبو البقاء - وعلى الوجهين لاستئنافه

وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وجوابها مقدر أى حصلت لهم السعادة ونحوه ، وإنما قدم الإيمان ههنا  
 وآخر فى الآية المتقدمة لأنه ثمّة ذكر لتعليل ما قبله من وقوع مصارفهم فى دينهم فى غير محلها ، وهنا للتحريض  
 فينبغى أن يبدأ به بالأمر فالأمر ، ولو قيل : آخر الإيمان هناك وقدم الاتفاق لأن ذلك الاتفاق كان بمعنى الاسراف  
 الذى هو عدل البخل فأخر الإيمان لئلا يكون فاصلاً بين العدلين لكان له وجه لاسيما إذا قلنا بالعطف •

﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيماً ﴾ خبر يتضمن وعيداً وتنبيهاً على سوء بوأطهم ، وأنه تعالى مطلع على ما أخفوه وأنفسهم  
 فيجازيهم به ، وقيل : فيه إشارة إلى إثابته تعالى لإيمانهم لو كانوا آمنوا وأنفقوا ، ولا بأس بأن يراد - كان علياً بهم -  
 وبأحوالهم المحققة والمفروضة فيعاقب على الأولى ويثيب على الثانية - كما ينبىء عن ذلك قوله تعالى : هـ

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ المثقال مفعال من الثقل ، ويطلق على المقدار المعلوم الذى لم يختلف كما قيل :  
 جاهلية وإسلاماً وهو كما أخرجه ابن حاتم عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه أربعة وعشرون قرطاً ، وعلى مطلق  
 المقدار - وهو المراد هنا - ولذا قال السدى : أى وزن ذرة - وهى الخلة الحمراء الصغيرة التى لا تكاد ترى •  
 وروى ذلك عن ابن عباس . وابن زيد ، وعن الأول أنها رأس الخلة ، وعنه أيضاً أنه أدخل يده فى التراب

ثم نفخ فيه فقال : كل واحدة من هؤلاء ذرة ، وقريب منه ما قيل : إنها جزء من أجزاء الهباء فى الكوة ، وقيل :  
 هى الخردة ، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن أبى داود فى المصاحف من طريق عطاء عن ابن مسعود رضى الله  
 تعالى عنه أنه قرأ - مثقال نملة - ولم يذكر سبحانه الذرة لقصر الحكم عليها بل لأنها أقل شئ ما يدخل فى وهم البشر ،  
 أو أكثر ما يستعمل عند الوصف بالقلّة ، ولم يعبر سبحانه بالمقدار ونحوه بل عبر بالمثال للإشارة بما يفهم  
 منه من الثقل الذى يعبر به عن الكثرة ، والعظم كقوله تعالى : (وأمانن ثقلت موازينه) إلى أنه وإن كان حقيراً

فهو باعتبار جزئه عظيم ، وانتصابه على أنه صفة مصدر محذوف كالفعول ، أى ظلما قدر مثقال ذرة فحذف المصدر وصفته ، وأقيم المضاف إليه مقامهما ، أو مفعول ثان ليظلم أى لا يظلم أحداً أولاً يظلمهم مثقال ذرة \* قال السمين : وكأنهم ضمنوا يظلم معنى ينصب ، أو ينقص فعدوه لاثنين \*

وذكر الراغب أن الظلم عند أهل اللغة وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بنقصان أو بزيادة أو بدول عن وقته أو مكانه ، وعليه في الكلام إشارة إلى أن نقص الثواب وزيادة العقاب لا يقعان منه تعالى أصلاً . وفي ذلك حث على الإيمان والاتفاق بل إرشاد إلى أن كل ما أمر به مما ينبغي أن يفعل وكل ما نهى عنه مما ينبغي أن يجتنب \*

واستدل المعتزلة بالآية على أن الظلم ممكن في حد ذاته إلا أنه تعالى لا يفعله لاستحالة في الحكمة لا لاستحالة في القدرة لأنه سبحانه مدح نفسه بتركه ولا مدح بترك القبيح مالم يكن عن قدرة ، ألا ترى أن العنين لا يمدح بترك الزنا ، واعتراض على ذلك بقوله تعالى : ( لا تأخذه سنة ولا نوم ) فإنه ذكر في معرض المدح مع أن النوم غير ممكن عليه سبحانه ، قال في الكشف : هو غير وارد لأنه مدح بانتفاء النقص عن ذاته المقدسة وهو كما تقول : البارى عز و علا ليس يحسم ولا عرض ، وإنما مانح فيه فمدح بترك الفعل والترك الممدوح إنما يكون إذا كان بالاختيار ، نعم اللابغ أن لا يعلم أنه تعالى مدح بالترك بل من حيث الدلالة على النقص لأن وجوب الوجود يناق جواز الاتصاف بالظلم ، تحقيقه على مذهبه أن وضع الشيء في غير موضعه الحقيقي به ممكن في نفسه وقدرة الحق جل شأنه تسع جميع الممكنات ، لكن الحكمة - وهى الاتيان بالممكن على وجه الاحكام وعلى ما ينبغي - مانعة ، وعن هذا قالوا : الحكيم لا يفعل إلا الحسن من بين الممكنات إلا إذا دعت حاجته ، والمزهد عن الحاجات جمع تعالى عن فعل القبيح ، ونحن نقول : إنه عز اسمه لا ينقص من الاجر ولا يزيد في العقاب أيضا بناءً على وعده المحتوم ، فان الخلف فيه متمتع لكونه نقصاً مائياً للألوهية وإكالات الغنى ، وهذا الاعتبار يصح أن يسمى ظلماً ، وإن كان لا يتصور حقيقة الظلم منه تعالى لكونه المالك على الإطلاق ، فالزيادة والنقص ممكنان لذاتهما ، والخلف متمتع لذاته ، ولا يلزم من كون الخلف متمتعاً لذاته بالنسبة إلى الواجب تعالى وتقديس أن يكون متعلقه كذلك ، وهذا على نحو ما تقرر في مسألة التكليف بالممتنع أن أخبار الله تعالى عن عدم إيمان المصر ووجوب الصدق اللازم له لا يخرج الفعل عن كونه مقدور المكلف بل بتحقيق قدرته عليه فليحفظ فإنه مهم \*

﴿ وَأَنْ تَكُ حَسَنَةً ﴾ الضمير المستتر في الفعل ناقص عائد إلى المثقال ، وإنما أنت حملا على المعنى لأنه بمعنى وإن تكن زنة ذرة حسنة ، وقيل : لأن المضاف قد يكتسب التأنيث من المضاف إليه إذا كان جزءاً نحو هـ كما شرقت صدر الفتاة من الدم \* أو صفة له نحو ( لا تنفع نفساً إيمانها ) في قراءة من قرأ بالتاء . الفوقانية ومقدار الشيء صفة له كما أن الإيمان صفة للنفس ، وقيل : أنت الضمير لتأنيث الخبر ، واعتراض بأن تأنيث الخبر إنما يكون لمطابقة تأنيث المتبدا ، فلو كان تأنيث المتبدا له لزم الدور ، وأجيب بأن ذلك إذا كان مقصوداً وصفيته ، والحسنة غلبت عليها الإسمية فألحقت بالجوامد التي لا تراعى فيها المطابقة نحو - الكلام هو الجملة - وقيل : الضمير عائد إلى المضاف إليه وهو مؤنث بلا خفاء ، وحذفت النون من آخر الفعل من غير قياس تشبيهاً لها بمجروف العلة من حيث الغنة والسكون وكونها من حروف الزوائد ، وكان القياس عود الواو المحذوفة لاتقاء الساكنين بعد حذف النون إلا أنهم خالفوا القياس في ذلك أيضاً حرصاً على التخفيف فيما

كثير دوره ، وقد أجاز يونس حذف النون من هذا الفعل أيضا في مثل قوله •  
 فان لم (تك) المرأة أبدت وسامة فقد أبدت المرأة جهة ضيغم  
 وسيبويه يدعي أن ذلك ضرورة ، وقرأ ابن كثير ( حسنة ) بالرفع على أن (تك) تامة أى وإن توجد  
 أو تقع (حسنة) «يُضَاعَفُهَا» أضعاها كثيرة حتى يوصلها - كما مر عن أبي هريرة - إلى أثنى ألف حسنة، وعنى  
 التكثير لا التحديد ، والمراد يضاعف ثوابها لأن مضاعفة نفس الحسنة بأن تجعل الصلاة الواحدة صلاتين  
 مثلا مما لا يعقل، وإن ذهب إليه بعض المحققين، وما في الحديث - من أن ثمرة الصدقة يربها الرحمن حتى تصير  
 مثل الجبل - محمول على هذا للقطع بأنها أظلت ، واحتمال إعادة المعدوم بعيد ، وكذا كتابة ثوابها مضاعفا ،  
 وهذه المضاعفة ليست هي المضاعفة في المدة عند الامام لأنها غير متناهية ، وتضعيف غير المتناهي محال بل  
 المراد أنه تعالى يضغفه بحسب المقدار، مثلا يستحق على طاعته عشرة أجزاء من الثواب فيجعلها عشرين جزءا  
 أو ثلاثين أو أزيد ، وقيل : هي المضاعفة بحسب المدة على معنى أنه سبحانه لا يقطع ثواب الحسنة في المدد  
 الغير المتناهية لا أنه يضاعف جل شأنه مدتها ليجمع حديث محالية تضعيف مالا نهاية ، وجعل قوله تعالى :  
 ﴿ وَيُؤْتِ مَنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ على هذا - عطفًا لبيان الأجر المتفضل به ، وهو الزيادة في المقدار إثر بيان  
 الأجر المستحق وهو إعطاء مثله واحداً بعد واحد إلى أبد الدهر، وتسمية ذلك أجراً من مجاز المجاورة لانه  
 تابع للأجر مزيد عليه، وعلى الأول جعله البعض وارداً على طريقة عطف التفسير على معنى يضاعف ثواب تلك  
 الحسنة بإعطاء الزائد عليه من فضله، وزعموا أن القول بالأجر المستحق مذهب المعتزلة ولا يتأق على مذهب  
 الجماعة - وليس بشئ - لأن الجماعة يقولون بالاستحقاق أيضا لكن بمقتضى الوعد الذى لا يخلف، وبه يكون  
 الأجر الموعود به كأنه حق للعبد كما أنه يكون كذلك أيضاً بمقتضى الكرم كما قيل : وعد الكريم دين، نعم  
 حمل الأجر على ما ذكر لا يخلو عن بعد ، والداعي إليه عدم التكرار ، وقال الامام أيضا : إن ذلك التضعيف  
 يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة، وأما هذا الأجر العظيم الذى يؤت به من لدنه فهو اللذة الحاصلة  
 عند الرؤية والاستغراق في المحبة والمعرفة •  
 وبالجمله فذلك التضعيف إشارة إلى السعادات الجسمانية ، وهذا الأجر إشارة إلى السعادات الروحانية ،  
 ولا يخلو عن حسن ، و - لدن - بمعنى عند ، وفرق بينهما بعضهم بأن لدن أقوى في الدلالة على القرب ، ولذا  
 لا يقال : لدنى مال إلا هو حاضر بخلاف عند ، وتقول : هذا القول عندى صواب ، ولا تقول : لدنى - ولدنى  
 - كما قاله الزجاج - ونظر فيه بأنه شاع استعمال لدن في غير المكان كقوله تعالى : ( من لدنا علما ) اللهم إلا أن  
 يخرج ماقاله الزجاج مخرج الغالب ، وقرأ ابن كثير . وابن عامر . ويعقوب . وابن جبير - يضاعفها - بتضعيف  
 العين وتشديد ياءها ، واختار عند أهل اللغة . والفارسي أنهم اعنى ، وقال أبو عبيدة : ضاعف يقتضى مرارا كثيرة،  
 وضعف يقتضى مرتين ، ورد بأنه عكس اللغة لأن المضاعفة تقتضى زيادة الثواب فإذا شددت دللت البنية على  
 التكثير فيقتضى ذلك تكرير المضاعفة ، وقد تقدم من الكلام ما ينفعك فتذكر •

﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ ﴾ الفاء فصيحة ، و ( كيف ) محلاها إما الرفع على أنها خبر لمبتدأ  
 محذوف ، وإما النصب بفعل محذوف على التشبيه بالحال - كما هو رأى سيبويه - أو على التشبيه بالظرف  
 ( م ٥ - ج ٥ - تفسير روح المعاني )

- كما هو رأى الاخفش - والعامل بالظرف مضمون الجملة من التهوديل والتفخيم المستفاد من الاستفهام ، أو الفعل المصدر كما قرره صاحب الدر المصون ، والجار متعلق بما عنده أى إذا كان كل قليل وكثير يجازى عليه ، فكيف حال هؤلاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم ، أو كيف يصنعون ، أو كيف يكون حالهم إذا اجتمع يوم القيامة من كل أمة من الأمم وطائفة من الطوائف يشهد عليهم بما كانوا عليه من فساد العقائد وقبائح الاعمال - وهونهم - ٢٢٢ ﴿ وَجَنَّا بَكَ ﴾ يا خاتم الانبياء ﴿ عَلَى هَؤُلَاءِ ﴾ إشارة إلى الشهداء المدلول عليهم بما ذكر ﴿ شَهِيداً ﴾ تشهد على صدقهم لعلمك بما أرسلوا واستجماع شرعك مجامع مافرعوا وأصلوا ، وقيل : إلى المكذبين المستفهم عن حالهم يشهد عليهم بالكفر والعصيان تقوية لشهادة أنبيائهم عليهم السلام ، أو كما يشهدون على أهمهم ، وقيل : إلى المؤمنين لقوله تعالى : ( لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ) ومتى أقدم المشهود عليه في الكلام وأدخلت ( على ) عليه لا يحتاج لتضمن الشهادة معنى التسجيل ، أخرج ابن أبى شيبة ، وأحمد ، البخارى ، والترمذى ، والنسائى ، وغيرهم من طرق عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « اقرأ على قلت : يا رسول الله أقرأ عليك وعليك أنزل ؟ قال : نعم إني أحب أن أسمعه من غيري فقرأت سورة النساء حتى أتيت إلى هذه الآية ( فكيف إذا جئنا من كل أمة بشييد ) الخ فقال : حسبك الآن فاذا عيناه تذرفان » فاذا كان هذا الشاهد تفيض عيناه لهول هذه المقالة وعظم تلك الحالة ، فاذا لعمرى يهضغ المشهود عليه ؟ وكأنه بالقيامة وقد أناخت لديه •

﴿ يَوْمَ يَدْعُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَرُوا الرَّسُولَ ﴾ استئناف ليان حالهم التي أشير إلى شدتها وفظاعتها ، وتوئين إذ عوض - على الصحيح - عن الجملتين السابقتين ، وقيل : عن الأولى ، وقيل : عن الأخيرة ، والظرف متعلق - بيود - وجعله متعلقاً بشييد ، وجملة ( يود ) صفة ، والعائد محذوف أى فيه بعيد ، والمراد بالموصول إما المكذبون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتعير عنهم بذلك لذهمهم بما في حيز الصلة والإشعار بعلّة مااعتراه من الحال الفظيعة والأمر الهائل ، وإيراده صلى الله تعالى عليه سلم بعنوان الرسالة لتشريفه وزيادة تقييس حال مكذبيه ، وإما جنس الكفرة ويدخل أولئك في زميرهم دخولا أولاً ، والمراد من ( الرسول ) الجنس أيضاً ويزيد شرفه انتظامه للنبي ﷺ انتظاماً أولاً ، و( عصروا ) معطوف على ( كفروا ) داخل معه في حيز الصلة ؛ والمراد عصيانهم بما سوى الكفر ، فيدل على أن الكفار مخاطبون بالفروع في حق المؤاخذه ، وقال أبو البقاء : إنه في موضع الحال من ضمير ( كفروا ) وقد مرادة ، وقيل : صلة لموصول آخر أى والذين عصروا ، فالإخبار عن نوعين : الكفرة - والعصاة - وهو ظاهر على رأى من يجوز إضمار الموصول كالفرأ ، وفي المسألة خلاف أى يود في ذلك اليوم لمزيد شدته ومضاعف هوله الموصوفون بما ذكر في الدنيا •

﴿ لَوْ تَسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ ﴾ إما مفعول ( يود ) على أن ( لو ) مصدرية أى يودون أن يدفنوا وتسوى الارض ملتبسة بهم ، أو تسوى عليهم كالموتى ، وقيل : يودون أنهم بقوا تراباً على أصلهم من غير خلاق ، وتمنوا أنهم كانوا هم والارض سواء ، وقيل : تصوير البهائم تراباً فيودون حالها •

وعن ابن عباس أن المعنى يودون أن يعيش عليهم أهل الجحيم يطأونهم بأقدامهم كما يطأون الارض ، وقيل : يودون لو يعدل بهم الارض أى يؤخذ منهم ما عليها فدية ، وإما مستأنفة على أن ( لو ) على بابها ومفعول ( يود ) محذوف

للدلالة الجملة، وكذا جواب (لو) إيداناً بغاية ظهوره أى يودون تسوية الأرض بهم (لو تسوى) لسروا .  
وقرأ نافع . وابن عامر . ويزيد (تسوى) على أن أصله تتسوى ، فأدغم التاء في السين لقربها منها ، وحزرة .  
والكسائي (تسوى) بحذف التاء الثانية مع الالة يقال : سويته فتسوى : ﴿ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴾ (٤٢)  
عطف على (يود) أى أنهم يومئذ لا يكتُمون من الله تعالى حديثاً لعدم قدرتهم على الكتمان حيث أن جوارحهم  
تشهد عليهم بما صنعوا ، أو أنهم لا يكتُمون شيئاً من أعمالهم بل يعترفون بها فيدخلون النار باعتبارهم ، وإنما  
لا يكتُمون لعلمهم بأنهم لا يفتهم الكتمان ، وإنما يقولون : ( والله ربنا ما كنا مشركين ) في بعض المواطن قاله الحسن ،  
وقيل : الواو للحال أى يودون أن يدفنوا في الأرض وهم لا يكتُمون منه تعالى حديثاً ولا يكذبونه بقولهم :  
( والله ربنا ما كنا مشركين ) إذ روى الحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم إذا قالوا ذلك  
ختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيتمنون أن (تسوى بهم الأرض) وجعلها للعطف وما بعدها  
معطوف على (تسوى) على معنى - يودون لو تسوى بهم الأرض وأنهم لا يكونون كتموا أمر محمد ﷺ  
وبعثه في الدنيا كما روى عن عطاء بعد جذاً ، وأقرب منه العطف على مفعول (يود) على معنى يودون تسوية الأرض بهم  
واتقاء كتمانهم إذ قالوا ( والله ربنا ما كنا مشركين ) \*

هذا ومن باب الإشارة ﴿ يريد الله ليبين لكم ﴾ بأن يكشفكم بأسرار المودعة فيكم أثناء السير اليه  
(ويهدىكم سنن الذين من قبلكم) أى مقاماتهم وحالاتهم ورياضاتهم ، وأشار بهم إلى الواصلين اليه قبل المخاطبين ،  
ويجوز أن تكون الإشارة بالسنان إلى التفويض والتسليم والرضا بالمقدور فإن ذلك شئنة الصديقين ونشئة  
الواصلين (ويتوب عليكم) من ذنب وجودكم حين يفتيكم فيه ، ويحتمل أن يكون التبيين إشارة إلى الإيصال إلى  
توحيد الأفعال . والهداية إلى توحيد الصفات . والتوبة إلى توحيد الذات (إن الله عليم) بمراتب استعدادكم  
(حكيم) ومن حكمته أن يفيض عليكم حسب قابلياتكم والله (يريد الله أن يتوب عليكم) تكرر لما تقدم إيداناً  
بمزيد الاعتناء به لأنه غاية المراتب (ويريد الذين يتبعون الشهوات) أى اللذائذ الفانية الحاجة عن الوصول  
إلى الحضرة (أن تملوا) إلى السوى (ملا عظيماً) لتكونوا مثلهم (يريد الله أن يخفف عنكم) أثقال العبودية  
في مقام المشاهدة ، أو أثقال النفس بفتح باب الاستلذاذ بالعبادة بعد الصبر عليها (وخلق الإنسان ضعيفاً) عن  
حل واردات الغيب وسطوات المشاهدة فلا يستطيع حمل ذلك إلا بتأييد إلهي ، أو ضعيفاً لا يطيق الحجاب عن محبوه  
لحظة ولا يصبر عن مطالبه ساعة لكمال شوقه ومزيد غرامه .

والصبر يحمي في المواطن كلها إلا عليك فانه مذموم

وكان الشبل قد سره يقول: إلهي لا معلنك قرار ولا منك فرار المستغاث بك اليك (يا أيها الذين آمنوا) الإيمان  
الحقيقي (لا تأطوا) أى تذهبوا (أموالكم) وهو ما حصل لكم من عالم الغيب بالكسب الاستعدادي (ينسكم بالباطل)  
بأن تنفقوا على غير وجهه وتودعه غير أهله (إلا أن تكون تجارة) أى إلا أن يكون التصرف تصرفاً عادراً  
(عن تراض منكم) واستمسان ألقى من عالم الإلهام اليكم فإن ذلك مباح لكم (ولا تقتلوا أنفسكم) بالغفلة عنها فإن  
من غفل عنها فقد غفل عن ربه ومن غفل عن ربه فقد هلك ، أو لا تقتلوا أنفسكم أى أرواحكم القدسية بمباشر تكم  
ماليق فإن مباشرة ما يليق بمنع الروح من طيراتها في عالم المشاهدات ويوجب عنها أنوار المكاشفات (إن الله كان)  
في أزل الأزال (بكم رحباً) فلذا أرشدكم إلى ما أرشدكم (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) وهي عند العارفين رؤية



العبودية في مشهد الربوبية وطلب الاعواض في الخدمة وميل النفس إلى السوى من العرش إلى الثرى ، والسكون في مقام الكرامات ، ودعوى المقامات السامية قبل الوصول إليها

وأكبر الكبائر إثبات وجود غير وجود الله تعالى ( نكفر عنكم سيئاتكم ) أى تمنح عنكم ثلواتكم بظهور نور التوحيد ( وندخلكم مدخلا كريماً ) وهى حضرة عين الجم ( ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض ) من الكمالات التابعة للاستعدادات فإن حصول كمال شخص لاخر محال إذا لم يكن مستعداً له ، ولهذا عبر بالثنى للرجال وهم الافراد الواصولون ( نصيب مما اكتسبوا ) بنور استعدادهم ( وللنساء ) وهم الناقصون القاصرون ( نصيب مما اكتسبن ) حسب استعدادهم ( واسألوا الله من فضله ) بأن يفيض عليكم ما تقتضيه قابلياتكم ( إن الله كان بكل شئ عليماً ) ومن جملة ذلك ما أتى عليه من الاستعداد فيعطىكم ما يليق بكم ( ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون ) أى ولكل قوم جعلناهم موالى نصيب من الاستعداد يرثون به مما تركه والداهم - وهما الروح والقلب - والأقربون هم القوى الروحانية - ( والذين عقدت أيمانكم ) وهم المريدون ( فآتوهم نصيبهم ) من الفيض على قدر نصيبهم من الاستعداد ( إن الله كان على كل شئ شهيداً ) إذ كل شئ مظهر لاسم من أسمائه ( الرجال قوامون على النساء ) أى السكاملون شأنهم القيام بتدبير الناقصين والانفاق عليهم من فيوضاتهم ( بما فضل الله بعضهم على بعض ) بالاستعداد ( وما أنفقوا في سبيل الله ) تعالى وطريق الوصول إليه من أموالم أى قوامهم أو معارفهم ( فالصالحات ) للسلوك من النساء بالمعنى السابق ( قاتات ) مطيعات لله تعالى بالعبادات القالبية ( حافظات للغيب ) أى القلب عن دس الأخلاق الذميمة ، ولعله إشارة إلى العبادات القلبية ( بما حفظ الله ) لهم من الاستعداد ( واللاتى يخافون نشوزهن ) ترفعهن عن الانقياد إلى ما ينفعهن ( ففظوهن ) بذكر أحوال الصالحين ومقاماتهم فإن النفس تميل إلى ما يمدح لها غالباً ( والمجرهون فى المضاجع ) أى امنعوا دخول أنوار فيوضاتكم إلى حجرات قلوبهم ليستوحش فرما يرجعن عن ذلك الترفع ( واضربوهن ) بعصى القهر إن لم ينجع ما تقدم فيهن ( فإن أطعنكم ) بعد ذلك ورجعن عن الترفع والأناية ( فلا تبغوا عليهن سبيلاً ) بتكليفهن فوق طاقتهن وخلاف مقتضى استعدادهن ( إن الله كان علياً كبيراً ) ومع هذا لم يكلف أحد فوق طاقته وخلاف مقتضى استعدادده ( وإن خفتن ) أيها المرشدون الكمل ( شقاق بينهما ) أى بين الشيخ والمريد ( فابعثوا حكماً من أهله وحكامن أهلها ) فابعثوا متوسطين من المشايخ السالكين ( إن يريدوا إصلاً ) ويقصداه ( يوفق الله ) تعالى ( بينهما ) وهمة الرجال تغلق الجبال ۞

ويمكن أن يكون الرجال إشارة إلى العقول الكاملة والنساء إشارة إلى النفوس الناقصة ، ولا شك أن العقل هو القائم بتدبير النفس وإرشادها إلى ما يصلحها ، ويراد من الحكمين حيثما ما يتوسط بين العقل والنفس من القوى الروحانية ( واعبدوا الله ) بالتوجه إليه والفناء فيه ( ولا تشركوا به شيئاً ) مما تحسبونه شيئاً وليس بشئ إذ لا وجود حقيقة لغيره سبحانه ( وبالوالدين ) الروح والنفس اللذين تولد بينهما القلب أحسنوا ( إحساناً ) فاستفيضوا من الأول وتوجهوا بالتسليم إليه وزكوا الثانى وطهروا برديه ( وبذئ الأقربى ) وهم من يناسبكم بالاستعداد الاصلى والمشاظة الروحانية ( واليتامى ) المستعدين المنقطعين عن نور الآب وهو الروح بالاحتجاب ( والمساكين ) العاملين الذين لاحظ لهم من المعارف ولذا سكتوا عن السير وهم الناسكون ( والجار ذى القربى ) القريب من مقامك فى السلوك ( والجار الجنب ) البعيد مقامه عن مقامك ( والصاحب الجنب )

الذي هو في عين مقامكم (وابن السبيل) أى السالك المتغرب عن مأوى النفس الذى لم يصل إلى مقام بعد (وما ملكتم أيمانكم) من المتئين اليكم بالحجة والارادة وقيل: الوالدين إشارة إلى المشايخ وإحسان المريد اليهم إطاعتهم والانقياد اليهم وامثال أوامرهم فانهم أطباء القلوب وهم أعرف بالداء والدواء ولا يداوون إلا بما يرضى الله تعالى وإن خفى على المريد وجهه \*

ومن هنا قال الجنيد قدس سره: أمرني ربي أمراً وأمرني السرى أمراً فقدمت أمر السرى على أمر ربي وكل ما وجدت فهو من بركاته، وأول (الجار ذى القربى) بالروح الناطقة العارفة العاشقة الملكوتية التي خرجت من العدم بتجلي القدم وانقذت من نور الازل وهي أقرب كل شئ وهي جار الله تعالى المصبوغة بنوره والاحسان اليها أن تطلقها من فتنة الطبيعة وتقدس مسكنها من حظوظ البشرية لطير بجناح المعرفة والشوق إلى عالم المشاهدة (والجار الجنب) بالصورة الحاملة للروح والاحسان اليها أن تقطع جوارحها من رضع ضرع الشهوات (والصاحب بالجنب) وهو القلب الذى يصحبك في سفر الغيب والاحسان اليه أن تقرده من الحدائق وتشوقه إلى جمال الرحمن، وقيل: هو النفس الأمارة، وفي الخبر «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبك» والاحسان اليها أن تحبسها في سجن العبودية وتحرقها بنيران الحجة، وأول (ابن السبيل) بالولى الكامل فانه لم يزل ينتقل من نور الافعال إلى نور الصفات ومن نور الصفات إلى نور الذات والاحسان اليه كتم سره وعدم الخروج عن دائرة أمره، وقال بعض العارفين: وإن شئت أولت (ذا القربى) بما يتصل بالشخص من المجرّدات (واليتامى) بالقوى الروحانية، (والمساكين) بالقوى النفسانية من الحواس الظاهرة وغيرها (والجار ذى القربى) بالعقل (والجار الجنب) بالوهم (والصاحب بالجنب) بالشوق والارادة (وابن السبيل) بالفكر والممالك بالملكات المكتسبة التي هي مصادر الافعال الجلية، وباب التأويل واسع جداً (إن الله لا يحب من كان مختالاً) يسعى بالسبوك في نفسه (تغوراً) بأحواله ومقاماته محتجباً برويته (الذين يبخلون) على أنفسهم وعلى المستحقين فلا يعملون بعلومهم ولا يعلمونها (ويأمرون الناس بالبخل) قالوا أو حالاً (ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) فلا يشكرون نعمة الله، أو يكتمون ما أوتوا من المعارف في كتم الاستعداد وظلمة القوة حتى كأنها معدومة (وأعدنا للكافرين) للحق الساترين أنوار الوحدة بظلمة الكثرة (عذاباً مهيناً) يمينهم في ذل وجودهم وشين صفاتهم (والذين ينفقون أموالهم) أى يبرزون كمالهم (رثاء الناس) مرآتين الناس بأنهم لهم (ولا يؤمنون بالله) الايمان الحقيقى ليعلموا أن لا كمال إلا له (ولا باليوم الآخر) أى الفناء فيه سبحانه ليرزوا لله الواحد القهار (ومن يكن الشيطان) النفس وقواها (له قريناً فساء قريناً) لأنه يضلّه عن الحق كقوله (وماذا عليهم) ما كان يضرم (لو آمنوا بالله واليوم الآخر) فصدقوا بالتوحيد والفناء فيه (وأنفقوا بما رزقهم الله) ولم يروا كمالاً لأنفسهم (وكان الله بهم عليماً) فيجازيهم بالبقاء بعد الفناء (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) مقدار ما يظهر من الهباء (وإن تك حسنة) ولا تكون كذلك إلا إذا كانت له فان كانت له يضاعفها بالتأييد الحقاني (ويؤت من لدنه أجر عظيماً) وهو الشهود الذاتي، أو العلم اللداني (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشيّد) وهو ما يحضر كل أحد ويظهر له بصورة معتقده فيكشف عن حاله (وجئناك على هؤلاء) وهم المحمديون (شهيّد) ومن لوازم الانيان بالحقيقة المحمدية شهيّداً للمحمدين معرفتهم لله تعالى عند التحول في جميع الصور فليس شهيّد في الحقيقة إلا الحق سبحانه يومئذ (يؤدّ الذين كفروا) بالاحتجاب (وعصوا الرسول) بعدم المتابعة (لو تسوي بهم الأرض)

لتطمس نفوسهم أو تصير ساذجة لا نقش فيها من العقائد الفاسدة والذائل الموبقة (ولا يكتفون الله حديثاً) أى لا يقدرون على كتم حديث من تلك النقوش وهيبات أنى يخفون شيئاً منها ، وقد صارت الجبال كالعهن المنفوش سهم أصاب وراميه بذى سلم من بالعراق لقد أبعدت سرامك

والله تعالى يتولى الحق وهو يهdy السيل .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ إرشاد لاختلاص الصلاة التي هي رأس العبادة من شوائب الكدر ليجمعوا بين إخلاص عبادة الحق ومكارم الاخلاق التي بينهم وبين الخلق المبينة فيما تقدم وبهذا يحصل الربط ، ويجوز أن يقال: لما نهوا فيما ساف عن الاشتراك به تعالى نهوا ههنا عما يؤدي إليه من حيث لا يحتسبون ، فقد أخرج أبو داود . والترمذي وحسنه . والنسائي . والحاكم وصححه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: «صنع لنا عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه طعاماً فدعانا وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منا وحضرت الصلاة فقدموني فقراً قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون فزلت» .

وفي رواية ابن جرير . وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه «لن إمام القوم يومئذ هو عبد الرحمن وكانت الصلاة صلاة المغرب وكان ذلك لما كانت الخمر مباحة ، والخطاب للصحابة وتصدير الكلام بحرف النداء والتنبية اعتناءً بشأن الحكم ، والمراد بالصلاة عند الكثير الهيئة المخصوصة ، وبقرئها القيام إليها والتلبس بها وإلا أنه نهى عن القرب مبالغة ، وبالسكس الحالة المقررة التي تحصل لشارب الخمر ، ومادته تدل على الانسداد ومنه سكرت أعينهم أى انسدت ، والمعنى لا اتصلوا في حالة السكر حتى تعلبوا قبل الشروع ما تقولونه قبلها إذاً بذلك يظهر أنكم ستعلمون ما ستقرءونه فيها ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن المعنى - لا تقربوا الصلاة وأنتم نشاوى من الشراب حتى تعلبوا ما تقرءونه في صلاتكم - ولعل مراده حتى تكونوا بحيث تعلمون ما تقرءونه وإلا فهو يستدعى تقدم الشروع في الصلاة على غاية النهي، وإذا أريد ذلك رجع إلى ما تقدم ولكن فيه تطويل بلا طائل على أن إثارة (ما تقولون) على ما تقرءون حيثن يكون عارياً عن الداعي ، وروى عن ابن المسيب . والضحاك . وعكرمة . والحسن أن المراد من الصلاة مواضعها فهو مجاز من ذكر الحال وإرادة المحل بقرينة قوله تعالى فيما يأتي: (إلا عابري سبل) فإنه يدل عليه بحسب الظاهر ، فالآية مسوقة عن نهى قربان السكران المسجد تظليها ، وفي الخبر «جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم» وأباه ظاهر قوله تعالى: (حتى تعلبوا ما تقولون) وروى عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه حمل الصلاة على الهيئة المخصوصة وعلى مواضعها مراعاة للقولين، وفي الكلام حيثن الجمع بين الحقيقة والمجاز ونحن لا نقول به ، وروى عن جعفر رضي الله تعالى عنه . والضحاك - وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - أن المراد من السكر سكر الناس وغلبة النوم ، وأيد بما أخرجه البخاري عن أنس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إذا نكس أحدكم وهو يصلي فليصرف فليمن حتى يعلم ما يقول» وروى مثله عن عائشة رضي الله تعالى عنها - وفيه بعد - وأبعد منه حمله على سكر الخمر وسكر النوم لما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز ، أو عموم المجاز مع عدم القرينة الواضحة على ذلك ، وأياً ما كان فليس مرجع النهي هو المقيد مع بقاء القيد مرخصاً بحاله بل إتمامه القيد مع بقاء المقيد على حاله لأن القيد مصبب للنهي والنهي في كلامهم ولأنه مكلف بالصلاة مأمور بها انتهى يتأني ، نعم لا مانع عن النهي عنها للسكران مع الأمر المطلق إلا أن مرجعه إلى هذا .

والحاصل كما قال الشهاب : إنه مكلف بها في كل حال ، وزوال عقله بفعله لا يمنع تكليفه ولذا وقع طلاقه ونحوه ، ولو لم يكن مأموراً بها لم تلزمه الإعادة إذا استغرق السكر وقتها - وقد نص عليه الجصاص في الأحكام - وفصله انتهى ، وزعم بعضهم أن النهي عن الصلاة نفسها لكن المراد بها الصلاة جماعة مع النبي ﷺ تعظيماً له عليه الصلاة والسلام وتوقيراً ، ولا يخفى أنه مما لا يدل عليه نقل ولا عقل وبأباه الظاهر وسبب النزول ، وقد روى أنهم كانوا بعد ما نزلت الآية لا يشربون الخمر في أوقات الصلاة فإذا صلوا العشاء شربوها فلا يصحون إلا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون ، وقرئ (سكارى) بفتح السين جمع سكران كندمان وندامى - وقرأ الأعمش - سكرى - بضم السين على أنه صفة - كيلي - وقع صفة لجماعة أى وأنتم جماعة سكرى ، والنخعي - سكرى - بالفتح ، وهو إما صفة مفردة صفة جماعة في الضم ، وإما جمع تكسير كجرحي ، وإنما جمع سكران عليه لما فيه من الآفة اللاحقة للعقل ، والصيغة على قراءة الجمهور جمع تكسير عند سيويه ، واسم جمع عند غيره لأنه ليس من أبنية الجمع ، ورجح الأول ﴿وَلَا جُنُبًا﴾ عطف على قوله تعالى : (وأنتم سكارى) فانه في حيز النصب كأنه قيل : لاتقربوا الصلاة سكارى ولا جنباً - قاله غير واحد - وقال الشهاب نقلان البحر : إن هذا حكم الاعراب ، وأما المعنى ففرق بين قولنا جاء القوم سكارى وجاءوا وهم سكارى إذ معنى الأول جاءوا كذلك ، والثاني جاءوا وهم كذلك باستئناف الإثبات - ذكره عبد القاهر - ويعنى بالاستئناف أنه مقرر في نفسه مع قطع النظر عن ذى الحال وهو مع مقارنته له يشعر بقرره في نفسه ، ويجوز تقدمه واستمراره ، ولذا قال السبكي في الأشباه : لوقال : لله تعالى على أن اعتكف صائماً لا بد له من صوم يكون لأجل ذلك النذر من غير سبب آخر فلا يجزئه الاعتكاف بصوم رمضان ، ولو قال : وأنا صائم أجزأه ، ولعل وجه الفرق أن الحال إذا كانت جملة دلت على المقارنة ، وأما اتصافه بمضمونها فقد يكون وقد لا يكون نحو - جاء زيد وقد طلعت الشمس - والحال المفردة صفة معنى فإذا قال : لله تعالى على أن اعتكف وأنا صائم نذر مقارنته للصوم ولم ينذر صوماً فيصيح في رمضان ، ولو قال : صائماً نذر صومه فلا يصح فيه : وهذه المسألة نقلها الاسنوى في التمهيد ولم يبين وجهها ، ولم نر لأئمتنا فيها كلاماً انتهى كلامه •

ولم يبين رحمه الله تعالى السر في مخالفة هذين الحالين على وجه يتضح به ما ذكره في المسألة ، وبين العلامة الطيبي فائدتها غير أنه لم يتعرض لهذا الفرق فقال : فائدتها - والعلم عند الله تعالى - الاشعار بأن قربان الصلاة مع السكر منافي لحال المسلمين ، ومن يناجي الحضرة الصمدانية دل عليه الخطاب بأنتم ولهذا قرنه بقوله سبحانه : (حتى تعلموا) الخ ، والمجنون لا يعدمون إحضار القلب ، ومن تم رخص لهم بالاعتذار فأمل جداً ، - والجنب - من أصابته الجنابة يستوى فيه على اللغة الفصيحة المذكر والمؤنث . الواحد والثنية والجمع لجريانه مجرى المصدر وإن لم يكنه - كما قاله بعض المحققين - ومن العرب من يثنيه ويجمعه فيقول جنبان وأجنب وجنوب ، واشتقاقه كما قال أبو البقاء : من المجانة وهي المباحة ﴿إِلَّا عَابِرًا﴾ أى يجتازى ﴿سَبِيلًا﴾ أى طريق ، والمراد لإلزام مسافرين وهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال محله النصب على أنه حال من ضمير (لاتقربوا) باعتبار تقييده بالحال الثانية دون الأولى ، والعامل فيه معنى النهي أى لاتقربوا الصلاة جنباً في حال من الأحوال إلا حال كونكم مسافرين على معنى أنه في حالة السفر ينتهي حكم النهي لكن لا بطريق شمول النفي لجميع صور هابل بطريق نفي الشمول في الجملة من غير دلالة

على اتقاء خصوصية البعض المتقي ولا على بقاء خصوصية البعض الباقي ولا ثبوت نقيضه لأتياً ولا جزيئياً فان الاستثناء لا يدل على ذلك عبارة، نعم يشير إلى مخالفة حكم ما بعده لما قبله إشارة إجمالية يكتب في القامات الخطائية لا في إثبات الأحكام الشرعية، فان ملاك الامر في ذلك إنما هو الدليل، وقد ورد عقبه على طريق البيان، قاله المولى شيخ الإسلام، وقيل: هو صفة جنباً على أن (إلا) بمعنى غير، واعترض بأن مثل هذا إنما يصح عند تعذر الاستثناء ولا تعذر هنا لعموم النكرة بالنفي، وأجيب بأن هذا الشرط في التوصيف ذكره ابن الحاجب، وقد خالفه فيه النحاة، ورجح بعضهم الوصفية هنا بناءً على أن الكلام على تقدير الاستثناء يفيد الحصر ولا حصر لورود المريض إشكالاً عليه بخلافه على تقدير الوصفية، وأدعى البعض إفادة الكلام له مطلقاً وأن المريض يرد إشكالاً إلا أن يؤلف استعرفة - ومن حل الصلاة على مواضعها فسر العبور بالاقتضاء بها وجوز للجنب عبور المسجد، - وبه قال الشافعي رحمه الله تعالى - والمشهور عندنا منع الجنب المسجد مطلقاً، ورخص على كرم الله تعالى وجهه في خبر الترمذي عن أبي سعيد بناءً على مفسره ضرار بن صرد حين سأله عن معناه على المنذر، وكونه كرم الله تعالى وجهه رخص ثم منع لم يثبت عندي، وإن نقله البعض، وتقل الجصاص في الأحكام أنه لا يجوز الدخول إلا أن يكون الماء أو الطريق فيه، وعن الليث أن الجنب لا يمر فيه إلا أن يكون بابه في المسجد، فقد روى أن رجلاً من الأنصار كانت أبوابهم في المسجد وكان يصيبهم الجنابة ولا يجدون مراً إلا فيه فرخص لهم في ذلك ﴿حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ غاية للنهي عن قربان الصلاة حال الجنابة، ولعل تقديم الاستثناء عليه - قال شيخ الإسلام - للإيضاح من أول الأمر بأن حكم النهي في هذه السورة ليس على الإطلاق كما في صورة السكر تشويهاً إلى البيان وروماً لزيادة تقربه في الأذهان، وقيل: بما لم يكن لقوله سبحانه: ﴿حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ مدخل في المقصود إذ المقصود إنما هو صحة الصلاة جنباً آخره وقد قدم الاستثناء عليه، وكان الظاهر عدم ذكره لذلك لأنه ذكره تنبيهاً على أن الجنابة إنما ترتفع بالاغتسال، وفي الآية الكريمة رمز إلى أنه ينبغي للبصلي أن يتحرز عما يليه ويشغل قلبه، وأن يترك نفسه عما يدنسها لأنه إذا وجب تطهير البدن فطهير القلب أولى أو لأنه إذا صين موضع الصلاة عن به حدث فلا ن يسان القلب الذي هو عرش الرحمن عن خاطر غير طاهر ظاهر الأولوية ﴿وَأَنْ كُنْتُمْ مَرْضَى﴾ تفصيل لما أجمل في الاستثناء وبيان ما هو في حكم المستثنى من الاعتذار، والاقتصار فيما قبل على استثناء السفر مع مشاركة الباقي له في حكم الترخيص للإشعار بأنه العذر الغالب المبني على الضرورة الذي (١) يدور عليها أمر الرخصة، ولهذا قيل: المراد بغير (عابري سبيل) غير معذورين بعذر شرعي إما بطريق الكناية أو بإيحاء النص ودلالته \* وبهذا يندفع الإيراد السابق على الحصر - وإنما يقل: إلا عابري سبيل أو مرضى فاقتدى الماء حساً أو حكماً - لما أن مافي النظم الكريم أبلغ وأؤكد منه لما فيه من الاجمال والتفصيل، ومعرفة تفاضل العقول والافهام، والمراد بالمرض ما يمنع من استعمال الماء مطلقاً سواء كان بتعذر الوصول إليه أو بتعذر استعماله، وأخرج ابن جريج عن ابن مسعود أنه قال: المريض الذي قد أرخص له في التيمم الكبير والجريح فإذا أصابته الجنابة لا يحمل جراحته لإجراحة لا يخشى عليها، وأخرج البيهقي في المعرفة عن ابن عباس يرفعه «إذا كانت بالرجل الجراحة في سبيل الله تعالى أو القروح أو الجذري فيجنب فيخاف إن اغتسل أن يموت فليتميم» والذي تقرر في الفروع:

إن المريض الذى يخاف إذا استعمل الماء أن يشتد مرضه يتيمم، ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك كما لم يطون - أو بالاستعمال - كمن به حصبة . أو جدري . ولم يشترط أصحابنا خوف التلف لظاهر النص وهو باطلاه يبيح التيمم لكل مريض إلا أن في بعض الآيات ما أخرج من لا يشتد مرضه ، وتفصيل ذلك في كتب الفقه .

﴿ أَوْ عَلَى سَفَرٍ ﴾ عطف على مرضى أى أو كنتم على سفر ماطال أو قصر، ولعل اختيار هذا على نحو مسافرين لأنه أوضح في المقصود منه ، وفي الهداية : ومن لم يجد الماء وهو مسافر أو خارج المصربه وبين المصربيل أو أكثر يتيمم ، والظاهر أن حكم من هو خارج المصرب غير مسافر كما يقتضيه العطف معلوم بالقياس لا بالنص وإيراد المسافر صريحا مع سبق ذكره بطريق الاستثناء لبناء الحكم الشرعى عليه وبيان كيفيته ، فإن الاستثناء - كما أشار إليه شيخ الاسلام - بمنزل من الدلالة على ثبوته فضلا عن الدلالة على كيفيته ، وقيل : ذكر السفر هنا للاحاق المرض به والتسوية بينه وبينه يالحاق الواحد بالفاقد بجامع العجز عن الاستعمال ، وهذه الشرطية ظاهرة على رأى من حمل الصلاة على مواضعها ، وفرض العبور والاجتياز بها إذ ليس فيها حينئذ ما يتوهم منه شائبة التكرار بل هى عنده بيان حكم آخر لم يذكر قبل ، وأيد بأن القراء كلهم استحبوا الوقف عند قوله سبحانه : ( حَتَّى تَغْتَسِلُوا ) ويتبدون بقوله تعالى : ( وإن كنتم ) الخ بل التعبير بالقرب يومئذ إلى حمل الصلاة على ذلك لأن حقيقة القرب والبعد في المكان وكذا التعبير : ( ما برى سبيل ) هناك ، و ( ما برى سبيل ) هنا فيه إيماء إلى الفرق بين ما هنا وما هناك إلا أن الكثير على خلافه ، وإنما قدم المرض على السفر للإيذان بأصالته واستقلاله بأحكام لا توجد في غيره ، وقيل : لأنه سبب النزول ، فقد أخرج ابن جريج عن إبراهيم النخعي قال : « نال أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جراحة ففشت فيهم ثم ابتلوا بالجناة فشكوا ذلك إلى النبي ﷺ فزلت ( وإن كنتم مرضى ) الآية كلها » وهذا خلاف ما عليه الجمهور حيث روي أن نزولها في غزوة المريسيع « حين عرس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة فسقطت عن عائشة رضى الله تعالى عنها قلادة لأسماء فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فبعث رجلين في طلبها فنزلوا ينتظرونها فأصبحوا وليس معهم ماء فأغلظ أبو بكر على عائشة رضى الله تعالى عنها ، وقال حبست رسول الله ﷺ والمسلمين على غير ما فنزلت فلما صلوا بالتيمم جاء أسيد بن الحضير إلى مضرب عائشة فجعل يقول ما أكثر كتبكم يا آل أبي بكر - وفي رواية تريحكم الله تعالى يا عائشة ما زلت بك أمرتكم بهن إلا جعل الله تعالى فيه للمسلمين فرجا » وهذا يدل على أن سبب النزول كان فقد الماء في السفر وهو ظاهر ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ﴾ هو المكان المنخفض ، وجاء الغيط بفتح الفين وسكون الياء ، وبه قرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه - وهو في رأى - مصدر يغط ، وكان القياس غوطا فقلبت الواو ياءا وسكنت وانفتح ما قبلها لفتحها ، ولعل الأولى ما قبل : لأنه تخفيف غيط كهين وهين ، والغيط الغائط ، والمجى منه كناية عن الحدث لأن العادة إن من يريد يذهب إليه ليوارى شخصه عن أعين الناس وفي ذكر ( أحد ) فيه دون غيره إيماء إلى أن الإنسان ينفر عند قضاء الحاجة كما هو ذاب وأدبه موقيل : إنما ذكر وأسند المجى إليه دون مخاطبين تقاديا عن التصريح بنسبهم إلى ما يستجى منه أو يستهجن التصريح به والفعل عطف على ( كنتم ) ، والجاء الأول متعلق بمحذوف وقع صفة للنكرة قبله ، والثاني متعلق بالفعل أى وإن جاء ( أحد ) كائن ( منكم من الغائط ) ﴿ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ يزيد سبحانه أو جامعتم النساء إلا أنه ( ٦٢ - ٥٤ - تفسير روح المعاني )

كنى بالملامسة عن الجماع لأنه مما يستهجن التصريح به أو يستحي منه ، وإلى ذلك ذهب على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضى الله تعالى عنها . والحسن فيكون إشارة إلى الحدث الأكبر كأن الأول إشارة إلى الحدث الأصغر \* وعن ابن مسعود . والنخعي . والشعبي أن المراد بالملامسة مادون الجماع أى ماسستم بشرتهم يشرتكم ، وبه استدلل الشافعي رضى الله تعالى عنه على أن اللبس ينقض الوضوء . وبه قال الزهري . والاوزاعي ، وقال مالك . والليث بن سعد . وأحمد في إحدى الروايات عنه : إن كان اللبس بشهوة نقض وإلا فلا ، وذهب أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه إلى أنه لا ينقض الوضوء باللبس ولو بشهوة ، قيل : ما لم يحدث الانتشار ، واختلف قول الشافعي رضى الله تعالى عنه في لبس المحارم كالآدم والبنات والأخت ، وفي لبس الأجنبية الصغيرة وأصح القولين : إنه لا ينقض كلس نحو السن والظفر والشعر وينقض عنده وضوء الملبوسة كاللباس في الأظفر لا شترأتهما في مظنة اللذة كالشتركين في الجماع ، وإنما لم ينقض وضوء الملبوس فرجه على مذهبه لأنه لم يوجد منه مس لحظة لذة أصلاً بخلافه هنا ، ودليل القول بعدم نقض وضوء الملبوس حديث عائشة رضى الله تعالى عنها أنها وضعت يدها على قدميه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ساجد ، ووجه استدلاله بما في الآية على ما استدلل عليه أن الحمل على الحقيقة هو الراجح لاسيما في قراءة حمزة . والكسائي - أو لستم - إذ لم يشتر اللبس في الجماع كالملامسة ، ورجح بعضهم الحمل على الجماع في القراءة تين ترجيحاً للمجاز المشهور وعملاً بهما إذ لا منافاة وهو الأوفق بمذهبنا ، وقال بعض المحققين : إن المنجى أن الملامسة حقيقة في تماس البدنين بشئ من أجزائهما من غير تقييد باليد ، وعلى هذا فالجماع من أفراد مسمى الحقيقة فيتناول اللفظ حقيقة ، وإنما يكون مجازاً لو اقتصر على إرادته باللفظ ، وادعى الجلال المحلى أن الملامسة حقيقة في الجس باليد مجاز في الوطء ، وأن الشافعي رحمه الله تعالى حملها على المعنيين جمعاً بين الحقيقة والمجاز ، وظاهر عبارة الأم أن الشافعي لم يحمل الملامسة على الوطء بل على ما عده من أنواع النقاء البشريين ، وأنه إنما ذكر الجس باليد تمثيلاً للملامسة بنوع من أنواعها لا تفسيراً لها بذكر كال معناها الحقيقي كما بينه السكال ابن أبي شريف فليفهم ، ثم إن نظم هذين الأمرين في سلك سببي سقوط الطهارة والمصير إلى التيمم مع كونهما سببي وجوبهما ليس باعتبار أنفسهما بل باعتبار قيديهما المستفاد من قوله سبحانه : ﴿ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً ﴾ بل هو السبب في الحقيقة وإنما ذكرنا تمهيداً له وتنبهاً على أنه سبب للرخصة بعد انعقاد سبب الطهارة بقسميها كأنه قيل : أو لم تكونوا مرضى أو مسافرين بل كنتم فاقدين للعلم بسبب من الأسباب مع تحقق ما يوجب استعماله من الحدث الأصغر أو الأكبر \* .

قيل : وتخصيص ذكره بهذه الصورة مع أنه معتبر أيضاً في صورة المرض والسفر لندرة وقوعه فيها واستغنائها عن ذكره لأن الجنبه معتبرة فيهما قطعاً فيعلم من حكمها حكم الحدث الأصغر بدلالة النص لأن تقدير النظم - لا تقربوا الصلاة في حال الجنبه إلا حال كونكم مسافرين فإن كنتم كذلك ، أو كنتم مرضى - الخ ، وقيل : إن هذا القيد راجع للكل ، وقيد وجوب التطهر المسكنى عنه بالجني من الغائط والملامسة معتبر فيه أيضاً ، واعتراض بأن النظم الكريم لا يساعده ، وفي الكشف عن بعضهم أن في الآية تقدماً وتأخيراً والتقدير لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ، ولا جنباً ولا جناباً أحد منكم من الغائط ، أو لامساً يعني ولا عذنين ، ثم قيل : وإن كنتم مرضى أو على سفر فتييمموا ، وفيه الفصل بين الشرط والأجزاء والمعطوف والمعطوف عليه من غير نكتة ، ثم قال بعد أن نقل ما اعترضه : ولعل الأوجه في تقرير الآية - والله تعالى أعلم - أن يجعل عدم الوجدان عبارة عن عدم القدرة على استعمال

الماء لفقد الماء، أو لمائع ليصح أن يكون قديماً للكل ، أو يحمل على ظاهره ويجعل قديماً للآخرين لأن عموم الإيعاز في حق المسافر غالباً، والمنع من القدرة على استعمال الماء القائم مقامه في حق المريض مغن عن التقييد لفظاً، وأن يبقى قوله سبحانه: (مرضى أو على سفر) على إطلاقه من غير تقييد بكونهم محدثين أو مجننين لأن المقصود بيان سبب العدول عن الطهارة بالماء إلى التيمم، أما المشترك بين الطهارتين فلا يحتاج إلى ذكره قصداً وأن يجعل ذكر المحدثين من غير القبيلين بياناً لسبب العدول وهو فقد القدرة من غير سفر ولا مرض لالان الحدث سبب وإن أفاد ذلك ضمناً ولم يقل أولم تجدوا دون ذكر السببين تنبيهاً على أن عدم الوجدان مرخص بعد انعقاد سبب الطهارة، وأفيد ضمناً أنهما معتبران أيضاً في المريض والمسافر إذ لافرق بين المرض والسفر وبين سائر الأعذار في ذلك انتهى، ولا يخفى أن الحمل على الظاهر أظهر وما ذكره على تقدير الحمل عليه ليس بالبعد عما قدمناه، نعم الآية من معضلات القرآن، ولعلها تحتاج بعد إلى نظر دقيق، والفاء في (فلم) عاطفة، وأما الفاء في قوله سبحانه: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ فواقعة في جواب الشرط، والظاهر أن الضمير راجع إلى جميع ما اشتمل عليه، وفيه تغليب الخطاب على الغيبة، ومثله في ذلك (تجدوا) فلا حاجة إلى تقدير فليتييم جزماً لقوله سبحانه: (جاه أحد منكم) والتيمم لغة القصد قال الاعشى:

(تيممت قيساً) وكم دونه من الأرض من مهمه ذى شرن

والصعيد وجه الأرض كما روى عن الخليل. وتعلم، وقال الزجاج: لا أعلم خلافاً بين أهل اللغة في أن الصعيد وجه الأرض وسمى بذلك لأنه نهاية ما يصعد إليه من باطن الأرض، أو لصعوده وارتفاعه فوق الأرض، والطيب الطاهر، وعن سفيان الخلال، وقيل: المنبت دون السبخة كما في قوله تعالى: (والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه) والحمل على الأول هو الأنسب بمقام الطهارة، والمعنى فتعمدوا واقصدوا شيئاً من وجه الأرض طاهراً، وهذا دليل واضح لجواز التيمم بالكحل. والآجر. والمرداسنج. والياقوت. والفيروزج. والمرجان. والزمرد ونحو ذلك، وإن لم يكن عليه غبار وإلى ذلك ذهب الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه. ويحمد في إحدى الروايتين عنه، وفي رواية أخرى عنه وهو قول أبي يوسف. والشافعي. وأحمد رضي الله تعالى عنهم - أنه لا يجوز التيمم إلا أن يعلق باليد شيء من التراب لتقييد المسح - بمنه - في المائدة وكلمة (من) للتبعض وهو يقتضي التراب، والخفية يحملونها على الابتداء أو الخروج مخرج الأغلب، وقيل: الضمير للحدث المفهوم من السياق، و(من) للتعليل، وأغرب الإمام مالك فأجاز التيمم بالتلج، وقد شنع الشيعة عليه بذلك، وقد اعتذرنا عنه في كتابنا - الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية - ونصب (صعيداً) على أنه مفعول به، وقيل: إنه منصوب بنزع الخافض أي تيمموا بصعيد ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ أي وجوهكم وأيديكم على أن الباء صلة، والمراد استيعاب هذين العضوين بالمسح حتى إذا ترك شيئاً منهما لم يحز كما في الوضوء وهو ظاهر الرواية، وفي رواية الحسن عن الإمام رضي الله تعالى عنه أن الأكثر يقوم مقام الكل لأن الاستيعاب في المسوحات ليس بشرط كما في مسح الخف والرأس، ووجه الظاهر أن التيمم قائم مقام الوضوء، ولهذا قالوا: يخلل الأصابع وينزع الخاتم ليم المسح، والاستيعاب في الوضوء شرط فكذا فينا قام مقامه، والأيدى جمع يد، وهي مشتركة بين معان من أطراف الأصابع إلى الرسغ وإلى المرفق وإلى الإبط،



وهل هي حقيقة في واحد منها مجاز في غيره ، أو حقيقة فيها جميعاً ؟ رجع بعضهم الثاني ، ولذا ذهب إلى كل منها بعض السلف ، فأخرج ابن جرير عن الزهري أن التيمم إلى الآباط ، وأخرج عن مكحول أنه قال: التيمم ضربة للوجه والكفين إلى الكوع ، وأخرج الحاكم عن ابن عمر في كيفية تيممهم مع رسول الله ﷺ أنهم مسحوا من المرافق إلى الكاف على منابت الشعر من ظاهر وباطن ، ومن حديث أبي داود أن رسول الله ﷺ تيمم ومسح يديه إلى مرفقيه - وهذا مذهبتنا - ومذهب الشافعي . والجمهور - ويشهد لهم القياس - على الوضوء الذي هو أصله ، وإن كان الحدث . والجنابة فيه كيفية سواء ، وكذا جوازاً على الصحيح المروي عن المعظم ومن الناس من قال : لا يتيمم الجنب . والحائض والنفساء وهو المروي عن عمر . وابنه وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم - قيل : ومنشأ الخلاف فيما بينهم حمل الملامسة فيما سبق على الوقاع . أو المس باليد ، فذهب الأولون إلى الأول . والآخرون إلى الأخير ، وقالوا : القياس أن لا يكون التيمم طهوراً وإنما أباحه الله تعالى للحدث فلا يباح للجنب لأنه ليس معقول المعنى حتى يصح القياس ، وليست الجنابة في معنى الحدث لتعلق به بل هي فوقه . • وأنت تعلم أن الآية فالصريح في جواز تيمم الجنب وإن لم تحمل الملامسة على الوقاع - كما يشير إليه تفسيرها - ابق - على أن الأحاديث ناطقة بذلك ، فقد أخرج البخاري عن عمران بن حصين «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأى رجلاً معتزلاً لم يصل في القوم فقال: يا فلان ما منعك أن تصلي؟ فقال: يا رسول الله أصابني جنابة ولما قال: عليك بالصعيد فإنه يكفيك» وروى «أن قوماً جاءوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: إنا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شراً أوشهرين وفينا الجنب . والحائض . والنفساء . فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : عليكم بأرضكم» إلى غير ذلك، وهل يرفع التيمم الحدث أم لا؟ خلاف، ولا دلالة في الآية على أحد الأمرين عند من أئمن النظر ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا غَفُورًا ۝٤٣﴾ لتعليل لما يفهمه الكلام من الترخيص والتيسير وتقرير لهما فإن من عادته المستمرة أن يعفو عن الخطيئين ويعفو للذين لا بد أن يكون ميسراً لا معسراً ، وجوز أن يكون كناية عن ذلك فانه من روادف العفو وتوابع الغفران ، وأدماج فيه أن الأصل الطهارة الكاملة وأن غيرها من الرخص من العفو والغفران ، وقيل: العفو هنا بمعنى التيسير - كما في التيسير - واستدل على ورود هذا المعنى بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «عفوت لكم صدقة الخيل والريق» وذكر المغفرة للدلالة على أنه غفر ذنب المصلين سكارى ، ومصادر عنهم في القراءة ، وأنت تعلم أن حمل العفو على التيسير في الحديث غير متعين وكون ذكر المغفرة لما ذكر بعيد . •

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نُصِيحًا مِّنَ الْكُتُبِ﴾ استئناف لتعجيب المؤمنين من سوء حالهم والتحذير عن موالاتهم إثر ذكر أنواع التكليف والاحكام الشرعية، والخطاب لكل من يتأتى منه الرؤية من المؤمنين ، وفيه إيذان بكمال شهرة شناعة حالهم ، وقيل : لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وخطاب سيد القوم في مقام خطابهم والرؤية بصرية ، وتعديها إلى حملها على النظر - أي ألم تنظر اليهم - وجعلها عليه وتعديها إلى تضمينها معنى الانتهاء - أي ألم ينته عليك اليهم - منقطع في مقام التعجيب وتشهير شأنهم ، ونظمها في سلك الامور المشاهدة ، والمراد من الموصول يهود المدينة. وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في رفاقة ابن زيد . ومالك بن دخشم كانا إذا تكلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لوليا لسانهما وعاباه ، وعنه أنها

نزلت في حبرين كانا يأتیان رأس المناققين عبد الله بن أبي ررهمطه يشيطانهم عن الإسلام .  
والمراد من الكتاب التوراة ، وقيل : الجنس وتدخل فيه دخولاً أولياً وفيه تطويل لللسان ،  
وقيل : القرآن لأن اليهود عدلوا أنه كتاب حق أتى به نبي صادق لاشبهة في نبوته ، وفيه أنه خلاف الظاهر ،  
(والذي أوتوه) ما بين لهم فيه من الأحكام والعلوم التي من جملتها ما علوه من نعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ،  
والتعبير عنه بالنصيب المشعر بأنه حق من حقوقهم التي تجب مراعاتها والمحافظة عليها للائذان بركاكة آرائهم  
في الإهمال ، والتثوين للتفخيم ، وهو مؤيد للتشنيع ، ومثله ما لو حمل على التكثير ، و(من) متعلقة بمحذوف  
وقع صفة نصيباً مبنية لفخامته الإضافية إثر فخامته الذاتية ، وقيل : متعلقة بأوتوا - وقوله تعالى :

﴿ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ ﴾ استئناف مبين لمناط التشنيع ومدار التعجب المفهومين من صدر الكلام مبني على  
سؤال نشأ منه كأنه قيل : ما ذا يصنعون حتى ينظر إليهم ؟ فقيل : يتخارون الضلالة على الهدى أو يستبدلونها  
به بعد تمكنهم منه المنزل منزلة الحصول ، أو حصوله لهم بالفعل بإنكارهم نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم .  
وقال الزجاج : المعنى يأخذون الرشا ويحرفون التوراة ، فالضلالة هو هذا التحريف أي اشتروها بمال  
الرشا ، وذهب أبو البقاء إلى أن جملة ( يشترون ) حال مقدرة من ضمير ( أوتوا ) أو حال من ( الذين ) ،  
وتعقب الوجه الأول بأنه لا ريب في أن اعتبار تقدير اشتراهم المذكور في الآيات بما لا يليق بالمقام ، والثاني  
بأنه خال عن إفادة أن مادة التشنيع والتعجب هو الاشتراء المذكور ، وما عطف عليه من قوله تعالى :

﴿ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ ٤٤ ﴾ فالأوجه الاستئناف والمعطوف شريك للمعطوف عليه فيما سبق له ،  
والمعنى أنهم لا يكتفون بضلال أنفسهم بل يريدون بما فعلوا من تكذيب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكنتم  
نعوته الناطقة بها التوراة أن تكونوا أتم أيضاً ضالين الطريق المستقيم الموصل إلى الحق ، والتعبير بصيغة  
المضارع في الموضعين للائذان بالاستمرار التجددى فإن تجدد حكم اشتراهم المذكور وتكرر العمل بموجبه  
في قوة تجدد نفسه وتكرره ، وفي ذلك أيضاً من التشنيع ما لا يخفى ، وقرئ ( أن يضلوا ) بالياء بفتح الضاد  
وكسرها ( والله أعلم ) منكم أي المؤمنون ( بأعداءكم ) الذين من جملتهم هؤلاء ، وقد أخبركم بعد أوتهم  
لكم وما يريدون فاحذروهم ، فالجمله معترضة للتأكيد وبيان التحذير وإلا فأعلية الله تعالى معلومة ، وقيل : المعنى  
أنه تعالى أعلم بحالهم ومآل أمرهم فلا تلتفتوا إليهم ولا تكونوا في فكر منهم ( وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا ) يلي أمركم  
وينفعكم بما شاء ( وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا ٤٥ ) يدفع عنكم مكرم وشركم فاكثفوا بولايته ونصرته ولا تبالوا  
بهم ولا تكونوا في ضيق مما يكرهون ، وفي ذلك وعد للمؤمنين ووعد لاعدائهم ، والجملة معترضة أيضاً ،  
وبالاء مزيدة في فاعل ( كفى ) تأكيداً للنسبة بما يفيد الاتصال وهو الباء الإضافية ، وقال الزجاج : إنما دخلت  
هذه الباء لأن الكلام على معنى اكثفوا بالله ، و ( وليا ) و ( نصيراً ) منصوبان على التمييز ، وقيل : على الحال ،  
وتكرير الفعل في الجملتين مع إظهار الاسم الجليل لتأكيد كفايته عز وجل مع الإشعار بالعلية .

﴿ مَنْ الَّذِينَ هَادُوا ﴾ قيل : هو يان - للذين أوتوا - المتناول بحسب المفهوم لاهل الكتابين ، وقدرست بينهما  
ماوسط لمزيد الاعتناء ببيان محل التشنيع والتعجب والمسارة إلى تفيير المؤمنين عنهم والاهتمام بهم على

الثقة بالله تعالى والاكتفاء بولايته ونصرته، واعترضه أبو حيان بأن الفارسي قد منع الاعتراض بجمليتين فاضلك بالثلاث ١؟ وأجاب الحلي بأن الخلاف إذا لم يكن دطف - والجل هنا متعاطفة - وبه بصير الشيطان شيئاً واحداً، وقيل: إنه يأن لأعدائكم، وفيه أنه لا وجه لتخصيص عليه سبحانه بطاقة من أعدائهم لاسيما في معرض الاعتراض، وقيل: إنه صلة - لنصير - أى يتصركم (من الذين هادوا) وفيه تحجير لواسع نصرة الله تعالى مع أنه لا داعي لموضع الموصول موضع ضمير الأعداء وكون مافي حيز الصلة وصفاً ملائماً للنصر غير ظاهر، وقيل: إنه خبر مبتلا محذوف، وقوله تعالى: ﴿يَحْرَفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ صفة له أى (من الذين هادوا) قوم (يحرّفون) ويتعين هنا في قراءة عبدالله و (من الذين) وقد تقرر أن المبتدأ إذا وصف بجملة أو ظرف، وكان بعض اسم مجرور بمن أوفى مقدم عليه يطرد حذفه، ومنه قوله:

وما الدهر إلا تار تار فنهما أموت وأخرى أبتنى العيش أكدح

والفراء يجعل المبتدأ المحذوف اسماً موصولاً، و (يحرّفون) صلته أى (من الذين هادوا) (من يحرفون) والبصريون يمتنعون حذف الموصول مع بقاء صلته إلا أنه يؤيده مافي مصحف حفصة رضى الله تعالى عنها - من يحرفون - واعترض هذا أيضاً بأنه يقتضى بظاهرة كون الفريق السابق بمنزل من التحريف الذى هو المصدق لأشترئهم في الحقيقة، و (الكلم) اسم جنس واحد كلمة - كلمة - ولين، ونبقة ونبق - قيل: جمع وليس بشئ على المختار - ولعل من أطلقه عليه أراد المعنى اللغوي أعنى ما يدل على ما فوق الاثنين مطلقاً، وتذكر ضميره باعتبار أفراد لفظاً، وجميعته باعتبار تعدده معنى، وقرئ بكسر الكاف وسكون اللام جمع - كلمة - تخفيف كلمة بنقل كسرة اللام إلى الكاف، وقرئ (يحرّفون) الكلام، والمراد به ههنا إما مافي التوراة وإما ماهو أعم منه، وما سيحكي عنهم من الكلمات الواقعة منهم في أثناء محاورتهم مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، والأول هو المأثور عن السائب كإبن عباس، ومجاهد، وغيرهما، وتحريف ذلك إما إزالته عن مواضعه التى وضعه الله تعالى فيها من التوراة كتحريفهم - ربعة - في نعت النبي ﷺ، ووضعهم مكانه طوالاً، وكتحريفهم - الرجم - ووضع الحد موضع، وإما صرفه عن المعنى الذى أنزله الله تعالى فيه إلى الملاحظة له بالتأويلات الفاسدة والتمحلات الزائفة كما فعله المبتدعة في الآيات القرآنية المخالفة لمذهبهم، ويؤيد الأول ما رواه البخارى عن ابن عباس قال: كيف تسألون أهل الكتاب عن شئ وكتابكم الذى أنزل على رسوله أحدث تقروونه محضاً لم يشب وقد حدثكم أن أهل الكتاب بدلوا كتاب الله تعالى وغيره وكتبوا بأيديهم الكتاب وقالوا: هو من عند الله ليشتروا به ممنا قليلاً، واستشكل بأنه كيف يمكن ذلك في الكتاب الذى بلغت أحاد حروفه وثمان مئتي التواتر وانتشرت نسخته شرقاً وغرباً؟

وأجيب بأن ذلك كان قبل اشتراك الكتاب في الآفاق وبلوغه مبلغ التواتر وفيه بعد، وإن أيد بوقوع الاختلاف في نسخ التوراة التى عند طوائف اليهود، وقيل: إن اليهود فعلوا ذلك في نسخ من التوراة ليضلوا بها ولما ترج عدلوا إلى التأويل، والمراد من (مواضعه) على تقدير إرادة الأعم ما يليق به مطلقاً سواء كان ذلك بتعيينه تعالى صريحاً كمواضع مافي التوراة أو بتعيين العقل والدين كمواضع غيره، وأصل التحريف إمالة الشئ إلى حرف أى طرف فإذا كان (يحرّفون) بمعنى يزيلون كان كناية لأنهم إذا بدلوا (الكلم) ووضعوا مكانه غيره لزم أنهم أزالوه عن مواضعه وحرفوه، والفرق بين ما هنا وما يأتي في سورة المائدة من قوله سبحانه: (من بعد مواضعه) أن الثانى أدل على ثبوت مقام (الكلم) واشتهارها بما هنا، وذلك لأن الظرف يدل على أنه بعد ما ثبت الموضع

وتقرر حرفوه عنه، واختار ذلك هنا لك لأن فيه ما يقتضى الاتيان بالأدل البالغ ﴿وَيَقُولُونَ﴾ عطف على (يجرفون) وأكثر العلماء على أن المراد به القول اللساني بمحضر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، واختار البعض حملة على ما يعم ذلك وما يترجم عنه عنادهم ومكابرتهم ليندرج فيه ما نطقت به السنة حالهم عند تحريف التوراة ولا يقيد حينئذ بزمان أو مكان ولا يختص بمادة دون مادة ويحتاج إلى ارتكاب عموم المجاز لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والمعنى عليهم مع ذلك التحريف يقولون ويفهمون في كل أمر مخالف لأهوائهم الفاسدة سواء كان بمحضر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو بلسان الحال أو المقال عناداً وتحقيقاً للمخالفة ﴿سَمِعْنَا﴾ أى فهمنا ﴿وَعَصَيْنَا﴾ أى لم نأتمر وبذلك فسر الرأغب ﴿وَأَسْمَعُ غَيْرُ مُسْمَعٍ﴾ عطف على (سمعنا) داخل معه تحت القول لكن باعتبار أنه لسانی، وفي أثناء مخاطبته ﷺ - وهو كلام ذو وجهين - محتمل للشر والخير، ويسمى في البديع بالتوجيه يقاله غير واحد، ومثلوا له بقوله:

خاط لي عمرو قباء ليت عينيه سواء

واحتياله للشر بأن يحمل على معنى اسمع مدعوا عليك بلا سمعت، أو (اسمع غير) مجاب إلى ما تدعوا إليه، أو (اسمع) ناي السمع عما تسمعه لكرهيته عليك، أو (اسمع) كلاماً (غير مسموع) إياك لأن أذنيك تنبؤ عنه - فغير - إما حال لا غير، وإما مفعول به وصحت الحالية على الاحتمال الأول باعتبار أن الدعاء هو المقصود لهم وأنهم لما قدروا - لعنهم الله تعالى - لإجابته صار كأنه واقع مقرر، واحتماله للخير بأن يحمل على معنى (اسمع) منا (غير مسموع) مكرها من قولهم: أسمع فلان إذا سبه، وكان أصله أسمع ما يكره لحذف مفعوله نسيماً منسياً أو تعويلاً في ذلك، وقد كانوا لعنهم الله تعالى يخاطبون بذلك رسول الله ﷺ استهزاماً مظهرين له ﷺ المعنى الأخير وهم يضمرون سواءه ﴿وَرَعْنَا﴾ عطف على ما قبله أى ويقولون أيضاً في أثناء مخاطبته له ﷺ هذا وهو ذو وجهين كما سبقه، فاحتماله للخير على معنى أمهلنا وانظر إلينا، أو انتظرنا نكاتبك، واحتماله للشر بحمله على السب، ففي التيسير: إن راعنا بعينه ما يتسابون به وهو للوصف بالرعونة، وقيل: إنه يشبه ظمة سب عندهم عبرانية أو سريانية وهي راعيتا، وقيل: بل كانوا يشبعون كسر الدين ويعنون - لعنهم الله تعالى - أنه - وحاشاه ﷺ - بمنزلة خدمهم ورعاة غنمهم، وقد كانوا يقولون ذلك مظهرين الاحترام والتوقير مضمرين ما يستحقون به جهنم. وبئس المصير \*

وهذا نوع من النفاق ولا ينافيه تصريحهم بالعصيان لما قيل: إن جميع الكفار يخاطبون النبي ﷺ بالكفر ولا يخاطبونه بالسب والذم والدعاء عليه عليه الصلاة والسلام، واعترض بأنه حينئذ لا وجه لإيراد السماع والعصيان مع التحريف وإلقاء الكلام المحتمل احتيالا، وأجيب بأنه يمكن أن يقال: المقصود على هذا عذر صفاتهم الذميمة لا مجرد التحريف والاحتياط فكأنه قيل: يجرفون كتبهم ويجهلون بإنكار نبوة محمد ﷺ قالوا وحالا، وعصيانهم بعد سماع ما بلغهم وتحققه لديهم ويختالون في سبه صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: إن قولهم (سمعنا وعصينا) لم يكن بمحضره عليه الصلاة والسلام بل كان فيما بينهم فلا ينافي نفاقهم في الجلوتين بين يديه صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: القول نظراً إلى الجملة الأولى حالي وإلى الجلوتين الأخيرتين لسانی، وقيل: إن الأولى أيضاً ذات وجهين فالأخيرتين إذ يحتمل أن يكون مرادهم أطلعنا أمرك وعصينا أمر قومنا،

ويحتمل أن يكون مرادهم ما تقدم .

ومن الناس من جوز أن يراد بتحريف الكلم إمالتها عن وادعها سواء كانت مواضع وضعها الله تعالى فيها أو جعلها المقام والعرف مواضع لذلك فيكون المعنى هم قوم عادتهم التحريف ، ويكون قوله سبحانه : ( ويقولون ) الخ تعدداً لبعض تحريفاتهم ، والمراد إنهم يقولون لك : ( سمعنا ) وعند قومهم ( عصينا ) ويقولون كذا وكذا فيظهرون لك شيئاً ويبطنون خلافه ﴿ لِيَأْذَنُوا بِأَسْمِهِمْ ﴾ التي يكون بمعنى الانحراف والاتفات والانعطاف عن جهة إلى أخرى ، ويكون بمعنى ضم إحدى نحو طاقات الجبل على الأخرى . والمراد به هنا إمصارف الكلام من جانب الخير إلى جانب الشر ، وإما ضم أحد الأمرين إلى الآخر ، وأصله لوى فقلت الواو ياء وأدغمت ، ونصبه على أنه مفعول له - ليقولوا - باعتبار تعلقه بالقولين الآخرين ، وقيل : بالأقوال جميعها ، أو على أنه حال أي - لا روين - ومثله في ذلك قوله تعالى : ﴿ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ ﴾ أى قدحاً فيه بالاستهزاء والسخرية ، وكل من الظرفين متعلق بما عنده ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ ﴾ عند ما سمعوا شيئاً من أوامر الله تعالى ونواهيه ﴿ قَالُوا ﴾ بلسان المقال كما هو الظاهر أو به بلسان الحال كما قيل : ﴿ سَمِعْنَا ﴾ سماع قبول مكان قولهم : ( سمعنا ) المراد به سماع الرد ﴿ وَأَطَعْنَا ﴾ مكان قولهم : ( عصينا ) ﴿ وَأَسْمَعُ ﴾ بدل قولهم : ( اسمع غير مسمع ) ﴿ وَأَنْظُرْنَا ﴾ بدل قولهم : ( راعنا ) ﴿ لَسَكَانَ ﴾ قولهم هذا ﴿ خَيْرًا لَهُمْ ﴾ وأنفع من قولهم ذلك ﴿ وَأَقَوْمَ ﴾ أى أعدل في نفسه ، وصيغة التفضيل إما على بابها واعتبار أصل الفعل في المفضل عليه بناءً على اعتقادهم أو بطريق التكم ، وإما بمعنى اسم الفاعل فلا حاجة إلى تقدير من ، وفي تقديم حال القول بالنسبة إليهم على حاله في نفسه إيماء إلى أن همم اليهود لعنهم الله تعالى طماحة إلى ما يتفهمهم ، والمنسبك من أن وما بعدهما فاعل ثبت المقدّر لدلالة أن عليه أى لو ثبت قولهم : ( سمعنا ) الخ وهو مذهب المبرد ، وقيل : مبتدأ لا خبر له ، وقيل : خبره مقدر ﴿ وَلَكِنَّ لَعْنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ ﴾ أى ولكن لم يقولوا الأنفع والأقوم ، واستمر وأعلى ذلك فخذلهم الله تعالى وأبعدهم عن الهدى بسبب كفرهم ﴿ فَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾ بعد ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ۖ ﴾ اختار العلامة الثاني كونه استثناء من ضمير المفعول في ( لعنهم ) أى ولكن لعنهم الله تعالى إلا فريقاً قليلاً منهم فإنه سبحانه لم يلعنهم فلذا آمن من آمن منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه ، وقيل : هو مستثنى من فاعل ( يؤمنون ) ويتجه عليه أن الوجه حينئذ الرفع على البذل لأنه من كلام غير موجب مع أن القراء قد افتقوا على النصب ، ويبعد منهم الاتفاق على غير المختار مع أنه يقتضى وقوع إيمان من لعنه الله تعالى وخذله إلا أن يحمل ( لعنهم الله بكفرهم ) على لمن أكثرهم وهو كما ترى ، وقيل : إنه صفة مصدر محذوف أى إلا إيماناً قليلاً لأنهم وحدوا وكفروا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وشريعته ، والإيمان بمعنى التصديق لا الإيمان الشرعى ، وجوز على هذا الوجه أن يراد بالقلة العدم كما في قوله :

قليل التشكي للههم يصيه كثير الهوى شتى النوى والمسالك

والمراد أنهم لا يؤمنون إلا إيماناً معدوماً إما على حد ( لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى ) أى إن كان المعدوم إيماناً فهم يحدثون شيئاً من الإيمان فهو من التعليق بالمحال ، أو أن ما أحدثوه منه لما لم يشتمل

على ما لا بد منه كان معدوماً انعدام الكل بجزئه ، والوجه هو الأول ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾  
نزلت كما قال السدي : في زيد بن ثابت . ومالك بن الصيف \*

وأخرج البيهقي في الدلائل . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : «كلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رؤساء من أحبار يهود منهم عبد الله بن صوريا . وكعب بن أسد فقال لهم : يا معشر يهود اتقوا الله وأسلبوا فوالله إنكم لتعلمون أن الذي جئتمكم به لحق فقالوا : ما نعرف ذلك يا محمد فأمر الله تعالى فيهم الآية ، ولا يخفى أن العبرة لعموم اللفظ وهو شامل لمن حكيت أحوالهم وأقوالهم وغيرهم ، وجعل الخطاب للآولين خاصة - بطريق الالتفات ، وأن وصفهم بآيتاء الكتاب تارة وبآيتاء نصيب منه أخرى لتوفية كل من المقامين حظه - بعيد جداً ، ولما كان تفصيل هاتيك الأحوال والأقوال من مظان إقلاص من توجه الخطاب إليهم عما هم عليه من الضلالة عقب ذلك بالامر بالمبادرة إلى سلوك محجة الهدى مشفوعاً بالتحذير والتخويف والوعيد الشديد على المخالفة فقال سبحانه : ﴿عَمَتُوا﴾ إيماناً شرعياً ﴿بِمَا نَزَّلْنَا﴾ أى بالذي أنزلناه من عندنا على رسولنا محمد ﷺ من القرآن ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ من التوراة الغير المبذلة ، وقد تقدم كيفية تصديق القرآن لذلك وغيره عن التوراة بما ذكر لا يذيان بكال وقوفهم على حقيقة الحال المؤدى إلى العلم بكون القرآن صدقاً لها ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ نَطْمَسَ وَجُوهًا﴾ متعلق بالامر مفيد للسارعة إلى الامثال لما فيه من الوعيد الوارد على أبلغ وجه وآكده حيث لم يعلق وقوع المتوعد به بالمخالفة ولم يصرح بوقوعه عندها تنبهاً على أن ذلك أمر محقق غنى عن الاخبار به ، وأنه على شرف الوقوع متوجه نحو المخاطبين ، وفي تنكير وجهه تهويل للخطب مع لطف ، وحسن استدعاء ، وأصل الطمس استئصال أثر الشئ ، والمراد آمنوا من قبل أن ننحو ما خطه الباري بقلم قدرته في صحائف الوجوه من نون الحجاب ، وصاد العين ، وألف الألف ، وميم الميم فنجعلها كخف البعير أو كخاف الدابة ، وروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما .

وقال الفراء . والبخي . وحسين المغربي : إن المعنى آمنوا من قبل أن نجعل الوجوه منابت الشعر كوجوه القردة ﴿فَنَرُدُّهَا عَلَىٰ أَدْبَارَهَا﴾ أى فنجعلها على هيئة أدبارها وإقفاها . طموسة مثلها فان ما خلف الوجه لا تصوير فيه وهو مثبت الشعر أيضاً ، والعطف بالفاء إما على إرادة نريد الطمس ، أو على جعل العطف من عطف المفصل على المجهل ، وعن عطية العوفي : أن المراد تنكسها بعد الطمس يجعل العيون التي فيها ومامعها في القفا ، فالعطف بالفاء ظاهر ، وقيل : المراد بالوجوه الوجوه على أن الطمس بمعنى مطلق التغيير أى من قبل أن نغير أحوال وجهاهم فنسلب وجاهتهم وإقبالهم ونكسهم صغراً وإدباراً ، أو نرددهم من حيث جلاؤهم منه ، وهى أذرع الشام ، فلما رد بذلك إجلاله بنى التضمير ، وإلى هذا المراد ذهب ابن زيد ، وضعف بأنه لا يساعده مقام تشديد الوعيد ، وتعميم التهديد للجميع .

وقد اختلف في أن الوعيد هل كان بوقوعه في الدنيا أو في الآخرة ، فقال جماعة : كان بوقوعه في الدنيا وأيد بما أخرجه ابن جرير عن عيسى بن المغيرة قال : تذاكرنا عند إبراهيم إسلام كعب فقال : أسلم كعب في زمان عمر رضي الله تعالى عنه أقبل وهو يريد بيت المقدس فر على المدينة فخرج إليه عمر فقال : يا كعب أسلم قال : ألسمت تقربون في كتابكم (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً) وأنا قد حملت التوراة

فتركه، ثم خرج حتى انتهى إلى حصص فسمع رجلا من أهلها يقرأ هذه الآية فقال: رب آمنت رب أسلمت مخافة أن يصيبه وعيدها، ثم رجع فأتى أهله بالين ثم جاء بهم مسلمين، وروى أن عبد الله بن سلام لما قدم من الشام وقد سمع هذه الآية أتى رسول الله ﷺ قبل أن يأتي أهله فأسلم، وقال: يا رسول الله ما كنت أرى أن أصل اليك حتى يتحول وجهي إلى قفاي، ثم اختلفوا فقال المبرد: إنه منتظر بعد ولا بد من طمس في اليهود ومسح قبل قيام الساعة، وأيد بتكثير وجوه، والتعير بضمير الغيبة فيما يأتي، واعترضه شيخ الإسلام بأن انصراف العذاب الموعود عن أولائهم وهم الذين باشروا أسباب نزوله وموجبات حلوله حيث شاهدوا شواهد النبوة في رسول الله ﷺ فكذبوها وفي التوراة فحرفوها وأصروا على الكفر والضلالة، وتعلق بهم خطاب المشاهدة بالوعيد ثم نزوله على من وجه بعد مافات من السنين من أعقابهم الضالين بإضلالهم العالمين بمأهدوا من قوانين الغواية بعيد من حكمة العزيز الحكيم، والجواب بأن عادة الله سبحانه قد جرت مع اليهود بأن ينتقم من أخلائهم بما صنعت أسلافهم وإن لم يعلم وجه الحكمة فيه على تقدير تسليمه لا يزال البعد في هذه الصورة، وقال البرسي: إن هذا الوعيد كان متوجهاً إليهم لولم يؤمن أحد منهم، وقد آمن جماعة من أحبارهم فلم يقع ورفع عن الباقيين، واعترض أيضاً بأن إسلام البعض إن لم يكن سبباً لتأكد نزول العذاب على الباقيين لتشديد بهم التكبر والعناد بعد ازدياد الحق وضوحاً وقيام الحججة عليهم بشهادة أماناتهم العدول فلا أقل من أن لا يكون سبباً لرفع عنهم، وقيل: في الجواب إنه إذا جاز أن ينزل سبحانه البلاء على قوم بسبب عصيان بعض منهم كما يشير إليه قوله تعالى: (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) فلا يجوز أن يرفع ذلك عن الكل بسبب طاعة البعض من باب أولى لأنه سبحانه الرحمن الرحيم الذي سبقترحمته غضبه. وقد ورد في الأخبار ما يدل على وقوع ذلك، ودعوى الفرق بالالتكاد تسلم، وقيل: كان الوعيد به وقوع أحد الأمرين كما ينطق به قوله تعالى: ﴿أَوْ نَعْلَمُهُمْ كَمَا نَعْلَمُ أَصْحَابَ السَّبْتِ﴾ فإن لم يقع الأمر الأول فلا نزاع في وقوع الأمر الثاني فإن اليهود ملعونون بكل لسان وفي كل زمان، فاللعن بمعناه الظاهر؛ والمراد من التشبيه بلعن أصحاب السبت الإغراق في وصفه، واعترض بأن اللعن الواقع عليهم ما تداولته الألسنة وهو بمعزل من صلاحيته أن يكون حكماً لهذا الوعيد أو مزجراً عن مخالفة للعنيد، فاللعن هنا الجزئي بالمسح وجعلهم قردة وخنازير كما أخرجه ابن المنذر عن الضحاك. وابن جرير عن الحسن، ويؤيده ظاهر التشبيه، وليس في عطفه على الطمس والرد على الأدبار شائبة دلالة على إرادة ذلك ضرورة أنه تعبير مغاير لما عطف عليه، والاستدلال على مغايرة اللعن للمسح بقوله تعالى: (قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير) لا يفيد أكثر من مغايرته للمسح في تلك الآية، وذهب البخاري. والجبايى إلى أن الوعيد إنما كان بوقوع ما ذكر في الآخرة عند الحشر وسبق فيها أحد الأمرين أو كلاهما على سبيل التوزيع. وأجيب عما روى عن الحيريين الظاهر في أن ذلك في الدنيا بأنه مبنى على الاحتياط وغلبة الخوف اللاتق بشأنها، وقد ورد «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكثر الدخول والخروج في الحجرات ولا يكاد يقره قرار إذا اشتد الهواء، ويقول: أخشى أن تقوم الساعة» مع علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن قبل قيامها القائم. وعيسى عليه السلام. والدجال عليه اللعنة. والدابة. وطلوع الشمس من مغربها إلى غير ذلك مما قصه ﷺ علينا، وجوز بعضهم على تقدير كون الوعيد بالوقوع في الآخرة أن يراد بالطمس والرد على الأدبار الحتم

على العين والغم والطبع عليهما ، فقد قال الله تعالى : ( لطمسنا على أعينهم ) و ( اليوم نختم على أفواههم ) وجوز نحو هذا بعض من ادعى أن ذلك في الدنيا فقال : إن المعنى آمنوا من قبل أن نطمس وجوهاً بأن نعى الابصار عن الاعتبار ، ونظم الاسماع عن الاصغاء إلى الحق بالطبع ، ونزدها عن الهداية إلى الضلالة . وروى ذلك عن الضحاك ، وأخرجه أبو الجارود عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه ، والحق أن الآية ليست بنص في كون ذلك في الدنيا أوفى الآخرة بل المتبادر منها بحسب المقام كونه في الدنيا لأنه أدخل في الزجر ، وعليه مبنى ما روى عن الحبرين لكن لما كان في وقوع ذلك خفاء واحتمال أنه وقع ولم يبلغنا - على ما في التيسير - مما يلتفت إليه ، ورجح احتمال كونه في الآخرة ، وأياً ما كان فعل السر في تخصيصهم بهذه العقوبة من بين العقوبات - كما قال شيخ الاسلام - مراعاة المشاكلة بينها وبين ما أوجبهما من جنايتهن التي هي التحريف والتغيير والفاعل والراضى سواء ، والضمير المنصوب في - نلعنهم - لأصحاب الوجوه ، أو - للذين - على طريق الالتفات لانه بعد تمام النداء يقتضى الظاهر الخطاب ، وأما قبله فالظاهر الغيبة ، ويجوز الخطاب لكنه غير فصيح كقوله :

يا من يعز علينا أن نفارقهم وجددنا ( كل شيء ) بعدم عدم

أو للوجوه إن أريد به الوجوه ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ بايقاع شيء ما من الاشياء ، فالمراد بالامر معناه المعروف ، ويحتمل أن يراد به واحد الامور ولعله الاظهر أى كان وعيده أو ما حكم به وقضاه ﴿ مَقْعُولًا ﴾ نافذاً واقعاً في الحال أو كأنه في المستقبل لاحالة ، ويدخل في ذلك ما أوعدهم به دخولا أولياً ، والجملة اعتراض تذييل مقرر لما سبق ، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير بطريق الالتفات لما مر غير مرة .

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ﴾ كلام مستأنف مقرر لما قبله من الوعيد ومؤكد وجوب امتثال الامر بالإيمان حيث أنه لا مغفرة بدونه كما زعم اليهود ، وأشار إليه قوله تعالى : ( تخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفرلنا ) وفيه أيضاً إزالة خوفهم من سوء الكبائر السابقة إذا آمنوا . والشرك يكون بمعنى اعتقاد أن الله تعالى شأنه شريكاً إما في الألوهية أو في الربوبية ، وبمعنى الكفر مطلقاً - وهو المراد هنا - كما أشار إليه ابن عباس فيدخل فيه كفر اليهود دخولا أولياً فإن الشرع قد نص على إشراك أهل الكتاب قاطبة وقضى بخلود أصناف الكفرة كيف كانوا ، ونزول الآية في حق اليهود على ما روى عن مقاتل لا يقتضى الاختصاص بكفرهم بل يكفي الاندراج فيها يقتضيه عموم اللفظ ، والمشهور أنها نزلت مطلقاً ، فقد أخرج ابن المنذر عن أبي مجلز قال : « لما نزل قوله تعالى : ( قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم ) الآية قام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على المنبر ف تلاها على الناس فقام إليه رجل فقال : والشرك بالله فسكت ، ثم قام إليه فقال : يا رسول الله والشرك بالله تعالى فسكت مرتين أو ثلاثاً فنزلت هذه الآية (إن الله لا يغير أن يشرك به) ، واللعن والمعنى أن الله تعالى لا يغير الكفر لمن اتصف به بلا توبة وإيمان لأنه سبحانه بت الحكم على خلود عذابه ، وحكمه لا يتغير ، ولأن الحكمة التشريعية مقتضية لسد باب الكفر ولذا لم يبعث نبي إلا لسده وجواز مغفرته بلا إيمان مما يؤدي إلى فتحه ، وقيل : لأن ذنبه لا ينمحي عنه أثره فلا يستعد للعفو بخلاف غيره ، ولا يخفى أن هذا مبنى على أن فعل الله تعالى تابع لاستعداد المحل ، وإليه ذهب أكثر الصوفية وجميع الفلاسفة ، فإن ( يشرك ) في موضع



النسب على المفعولية، وقيل: المفعول محذوف والمعنى لا يغفر من أجل أن يشرك به شيئا من الذنوب فيفيد عدم غفران الشرك من باب أولى، والذي عليه المحققون هو الأول.

وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ عطف على خير إن لاسمأنف، وذلك إشارة إلى الشرك، وفيه إيدان يعدد درجته في القبح أى يغفر مادونه من المعاصي وإن عظمت وكانت كرملة عاجل، ولم يتب عنها تفضلا من لدنه وإحسانا

لَمَنْ يَشَاءُ أَنْ يَغْفِرَ لَهُ مَنْ اتَّصَفَ بِمَا ذَكَرَ فَقَطْ، فالجار متعلق بـيغفر-المثبت. والآية ظاهرة في التفرقة بين الشرك ومادونه بأن الله تعالى لا يغفر الأول البتة ويغفر الثاني لمن يشاء، والجماعة يقولون بذلك عند عدم التوبة

فحملوا الآية عليه بقرينة الآيات والإجماع الدالة على قبول التوبة فيهما جميعا، ومغفرتهما عندهما بلا خلاف من أحد، وذهب المعتزلة إلى أنه لا فرق بين الشرك وما دونه من الكبائر في أنهما يغفران بالتوبة ولا يغفران

بدونها فحملوا الآية على معنى: إن الله لا يغفر إلا للشرك لمن يشاء أن لا يغفر له وهو غير النائب ويغفر مادونه لمن يشاء أن يغفر له وهو النائب وجعلوا (لمن يشاء) متعلقا بالفعلين وقيدوا المنفى بما قيده بالمثبت على

قاعدة التنازع لكن (من يشاء) في الأول المصرون بالاتفاق وفي الثاني التائبون قضاء الحق والتقابل وليس هذا من استعمال اللفظ الواحد في معنيين متضادين لأن المذكور إنما تعلق بالثاني وقدر في الأول مثله والمعنى واحد لكن يقدر

مفعول المشيئة في الأول عدم الغفران. وفي الثاني الغفران بقرينة سبق الذكر، ولا يخفى أن كون هذا من التنازع مع اختلاف متعلق المشيئة مما لا يكاد يتفوه به فاضل ولا يرتضيه كامل على أنه لاجهة لتخصيص كل من القديين

بما خصص لأن الشرك أيضاً يغفر للنائب ومادونه لا يغفر للمصر عندهم من غير فرق بينهما، وسوق الآية ينادى بالتفرقة وتقييد مغفرة (مادون ذلك) بالتوبة مما لا دليل عليه إذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة أولى من آيات الوعيد

وقد ذكر الآمدى في أبحاث الأفكار أنها راجعة على آيات الوعيد بالاعتبار من ثمانية أوجه سردها هناك وزعم أنها لولم تقييد، وقيل: بجواز المغفرة لمن لم يتب لزم إغراء الله تعالى للعبد بالمعصية لسهولتها عليه حينئذ

والإغراء بذلك قبيح يستحيل على الله سبحانه ليس بشئ، أما أولا فلا أنه مبنى على القول بالحسن والقبح العقليين وقد أبطل في محله، وأما ثانياً فلا أن لو سلم يلزم منه تقييد العفو شاهد أو هو خلاف إجماع العقلاء، وأما ثالثاً

فلا أنه منقوض بالتوبة فانهم قالوا: بوجود قبولها ولا يخفى أن ذلك مما يسهل على العاصي الإقدام على المعصية أيضاً ثقة منه بالتوبة حسب وثوقه بالمغفرة بل أبلغ من حيث إن التوبة مقدورة لمخلاف المغفرة فكان يجب

أن لا تقبل توبته لما فيه من الإغراء وهو خلاف الإجماع فلئن قالوا: هو غير واثق بالامهال إلى التوبة قلنا: هو غير واثق بالمغفرة لاهام الوصول، والقول: بأنه لولم تشترط التوبة لزم المحابة من الله تعالى في الغفران للبعض

دون البعض والمحابة غير جائزة عليه تعالى ساقط من القول لأن الله تعالى متفضل بالغفران وللمتفضل أن يتفضل على قوم دون قوم وإنسان دون إنسان وهو عادل في تعذيب من يعذبه، وليس يمنع العقل والشرع من الفضل

والعدل كما لا يخفى، ومن المعتزلة من قال: إن المغفرة قد جاءت بمعنى تأخير العقوبة دون إسقاطها كما في قوله تعالى: (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلثات وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) فانه لا يصح هنا حملها على إسقاط العقوبة لأن الآية في الكفار والعقوبة غير ساقطة عنهم إجماعاً، وقوله تعالى: (وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب) فانه صريح في أن المغفرة بمعنى تأخير العقوبة

فلتحمل فيما نحن فيه على ذلك بقرينة إن الله تعالى خاطب الكفار وحذرهم تعجيل العقوبة عن ترك الإيمان ، ثم قال سبحانه : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) النخ فيكون المعنى إن الله تعالى لا يؤخر عقوبة الشرك بل يعجلها ويؤخر عقوبة ما دونه لمن يشاء فلا تنهض الآية دليلاً على ما هو محل النزاع على أنه لو سلم أن المغفرة فيها بمعنى إسقاط العقوبة لا يحصل الغرض أيضاً لأنه إما أن يراد إسقاط كل واحد واحد من أنواع العقوبة ، أو يراد إسقاط جملة العقوبات ، أو يراد إسقاط بعض أنواعها لا سبيل إلى الأول لعدم دلالة اللفظ عليه بقي الاحتمال لأن الآخرين ، وعلى الأول منهما لا يلزم من كونه لا يعاقب بكل أنواع العقوبات أن لا يعاقب ببعضها ، وعلى الثاني لا يلزم من إسقاط بعض الأنواع إسقاط البعض الآخر \*

وأجيب بأن حمل المغفرة على إسقاط العقوبة أولى من حملها على التأخير لثلاثة أوجه : الأول أنه المعنى المتبادر من إطلاق اللفظ ، الثاني أنه لو حمل لفظ المغفرة في الآية على التأخير لزم منه التخصيص في أن الله لا يغفر أن يشرك به لأن عقوبة الشرك مؤخرة في حق كثير من المشركين بل ربما كانوا في أرغد عيش وأطيبه بالنسبة إلى عيش بعض المؤمنين وأن لا يفرق في مثل هذه الصورة بين الشرك وما دونه بخلاف حملها على الإسقاط ، الثالث أن الأمة من السلف قبل ظهور المخالفين لم يزالوا مجتمعين على حمل لفظ المغفرة في الآية على سقوط العقوبة وما وقع عليه الإجماع هو الصواب وضده لا يكون صواباً ، وقولهم : لا يحصل الغرض أيضاً لو حملت على ذلك لأنه إما أن يراد النخ قلنا ، بل المراد إسقاط كل واحد واحد ويباه أن قوله سبحانه : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) سلب للغفران فإذا كان المفهوم من الغفران إسقاط العقوبة فسلب الغفران سلب الصلب فيكون إثباتاً ، ومعناه إقامة العقوبة ، وعند ذلك فاما أن يكون المفهوم إقامة كل أنواع العقوبات ، أو بعضها لا سبيل إلى الأول لاستحالة الجمع بين العقوبات المتضادة ولأن ذلك غير مشترط في حق الكفار إجماعاً فلم يبق إلا الثاني ، ويلزم من ذلك أن يكون الغفران فيما دون الشرك بإسقاط كل عقوبة وإلا لم تحقق الفرق بين الشرك وما دونه ، ومنهم من وقع في حيص بيص في هذه الآية حتى زعم أن (ويغفر) عطف على المنفى والنفي منسحب عليهما ، والآية للتسوية بين الشرك وما دونه لا للفرقة ، ولا يخفى أنه من تحريف كلام الله تعالى ووضع في غير مواضعه . ومن الجماعة من قال في الرد على المعتزلة : إن التقيد بالمشيئة ينافي وجوب التعذيب قبل التوبة وجوب الصفح بعدها ، وتعبه صاحب الكشف بأنه لم يصدر عن ثبت لأن الوجوب بالحكمة يؤكد المشيئة عندهم ، وأيضاً قد أشار الزمخشري في هذا المقام إلى أن المشيئة بمعنى الاستحقاق وهي تقتضي الوجوب تؤكد فلا يرد ما ذكر أساء ثم إن هذه الآية كما يرد بها على المعتزلة ترد بها على الخوارج الذين زعموا أن كل ذنب شرك وأن صاحبه خالد في النار ، وذكر الجلال السيوطي أن فيها رداً أيضاً على المرجئة القائلين : إن أصحاب الكبائر من المسلمين لا يعذبون \* وأخرج ابن الضريس وابن عدى بسند صحيح عن ابن عمر قال : «كنا نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر حتى نسعنا من نيتنا ﷺ» (إن الله لا يغفر أن يشرك به) الآية ، وقال : إنى ادخرت دعوتى وشفاعتى لأهل الكبائر من أمتى فأمسكتنا عن كثير مما كان في أنفسنا ثم نطقنا ورجونا وقد استبشر الصحابة رضى الله تعالى عنهم بهذه الآية جداً حتى قال على كرم الله تعالى وجهه فيها أخرجه عنه الترمذى وحسنه : أحب آية إلى في القرآن (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) \*

(وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ) استئناف مشعر بتعليل عدم غفران الشرك ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الضمير

لا إدخال الروعة، وزيادة تقييح الاشراك، وتقطيع حال من يتصف به أى ومن يشرك بالله تعالى الجامع لجميع صفات السكالم من الجلال، والجلال أى شرك ثان ﴿فَقَدْ أَفْتَرَىٰ إِنَّمَا عَظِيًّا ٤٨﴾ أى ارتكب ما يستحق دونه الآثام فلا تتعلق به المغفرة قطعاً، وأصل الافتراء من الفرى، وهو القطع ولكون قطع الشيء مفسدة له غالباً غلب على الافساد، واستعمل في القرآن بمعنى الكذب، والشرك والظالم كما قاله الراغب فهو ارتكاب ما لا يصلح أن يكون قولاً أو فعلاً، فيقع على اختلاق الكذب وارتكاب الإثم، وهو المراد هنا، وهل هو مشترك بين اختلاق الكذب وافتعال ما لا يصلح أم حقيقة في الأول مجاز مرسل، أو استعارة في الثاني؟ قولان: أظهرهما عند البعض الثاني، ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن الشرك أعم من القولى والفعلى لأن المراد معنى عام وهو ارتكاب ما لا يصلح، وفي جمع البيان التفرقة بين فريت وأفريت في أصل المعنى بأنه يقال: فريت الأديم إذا قطعت على وجه الإصلاح، وأفريت إذا قطعت على وجه الإفساد ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنفُسَهُمْ﴾ قال السكلى: نزلت في رجال من اليهود أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأطفالهم فقالوا: يا محمد هل على أولادنا هؤلاء من ذنب؟ فقال: لا فقالوا: والذى يحلف به ما نحن فيه إلا كهيتهم ما من ذنب نعمله بالنهار إلا كفر عنا بالليل وما من ذنب نعمله بالليل إلا كفر عنا بالنهار فهذا الذى زكوا به أنفسهم، وأخرج ابن جرير عن الحسن «أنها نزلت في اليهود والنصارى حيث قالوا: (نحن أبناء الله وأحباؤه) وقالوا: (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) والمعنى انظر إليهم فتعجب من ادعائهم أنهم أزكيا عند الله تعالى مع ما هم عليه من الكفر والاثم العظيم، أو من ادعائهم أن الله تعالى يكفر ذنوبهم الليلية والنهارية مع استحالة أن يغفر لسكافر شيء من كفره أو معاصيه، وفي معناهم من زكى نفسه وأثنى عليها لغیر غرض صحيح كالنجدث بالنعمة ونحوه ﴿بَلِ اللَّهِ يَبْزِي مِنْ يَشَاءُ﴾ إبطال للتركية أنفسهم وإثبات لتركية الله تعالى وكون ذلك للاضراب عن ذمهم بتلك التركية إلى ذمهم بالبخل والحسد بعيد لفظاً ومعنى، والجملة عطف على مقدر ينساق إليه السلام كأنه قيل: هم لا يذكرونها في الحقيقة بل الله يزي من يشاء تركيته ممن يستأهل من عباده المؤمنين (إذ هو العليم الخبير) وأصل التركية التطهير والتنزيه من القبيح قولاً - كما هو ظاهر - أو فعلاً كقوله تعالى: (قد أفلح من زكاهها)، و(خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها) ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ٤٩﴾ عطف على جملة حذفتم تعويلاً على دلالة الحال عليها، وإذنا بأنها غنية عن الذكر أى يعاقبون بتلك الفعلة الشنيعة ولا يظلمون في ذلك العقاب أدنى ظلم، وأصغره، وهو المراد بالقتيل، وهو الخط الذى في شق النواة وكثيراً ما يضرب به المثل في القلة والحقارة - كالنقير للشرة التى في ظهرها - والقطمير - وهو قشرتها الرقيقة، وقيل: القتل ما خرج بين أصبعيك وكفك من الوسخ، وروى ذلك عن ابن عباس. وأبى مالك. والسدى رضى الله تعالى عنهم، وجوز أن تكون جملة (ولا يظلمون) في موضع الحال والضمير راجع إلى من حمله على المعنى أى والحال أنهم لا ينقصون من ثوابهم أصلاً بل يعطونه يوم القيامة كلاماً مع ما زكاهم الله تعالى ومدحهم في الدنيا. وقيل: هو استئناف، والضمير عائد على الموصولين من زكى نفسه، ومن زكاه الله تعالى أى لا ينقص هذا من ثوابه ولا ذاك من عقابه، والأول أس بمقام الوعيد، وانتصاب (فتيلاً) على أنه مفعول ثان كقولك: ظلمته حقه، قال علي بن عيسى: ويحتمل أن يكون تمييزاً كقولك: تصببت عرقاً •

﴿أَنْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ في زعمهم أنهم أذكاء عند الله تعالى المتضمن لرحمهم قبول الله تعالى وارتضاء إياهم ولشناعة هذا لما فيه من نسبه تعالى إلى ما يستحل عليه بالكلية وجه النظر إلى كيفية تشديد الله للتشنيع وتأكيدها للتعجيب الدال عليه الكلام وإلا فهم أيضاً مفترون على أنفسهم بادعائهم الاتصاف بما هم متصفون بنقيضه، و(كيف) في موضع نصب إما على التشبيه بالظرف أو بالحال على الخلاف المشهور بين سيويه، والاخفش، والعامل (يفترون) و(به) متعلق به \*

وجوز أبو البقاء أن يكون حالاً من الكذب، وقيل: هو متعلق به، والجملة في موضع نصب بعد نزع الحافض وفعل النظر معلق بذلك والتصريح بالكذب مع أن الافتراء لا يكون إلا كذباً للمبالغة في تقييح حالهم ﴿وَكُنِيَ بِهِ﴾ أي بافتراءهم، وقيل: بهذا الكذب الخاص ﴿إِنَّمَا مَبْنًى﴾ لا يخفى كونه مأثماً من بين آثامهم وهذا عبارة عن كونه عظيماً منكرًا، والجملة كما قال عصام الملة: في موضع الحال بتقدير قد أرى - كيف يفترون الكذب والحال أن ذلك ينافي مضمونه لأنه إنهم مبين - والآثم بالآثم المبين غير المتحاشي عنه مع ظهوره لا يكون ابن الله سبحانه وتعالى وحبيبه ولا يكون زكياً عند الله تعالى، وانتصاب ﴿إِنَّمَا﴾ على التمييز \*

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نُصِيحًا مِّنَ الْكُتُبِ يَوْمَنُوا بِالْجُبِّ وَالطَّغُوتِ﴾ تعجيب من حال أخرى لهم ووصفهم بما في حيز الصلة تشديداً للتشنيع وتأكيدها للتعجيب، وقد تقدم نظيره، والآية نزلت - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في حي بن أخطب - وكعب بن الأشرف - في جمع من يهود، وذلك أنهم خرجوا إلى مكة بعد وقعة أحد ليحالفوا قريشاً على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وينقضوا العهد الذي كان بينهم وبين رسول الله ﷺ فنزل كعب على أبي سفيان فأحسن مثواه ونزل اليهود في دور قريش فقال أهل مكة: إنكم أهل كتاب ومحمد ﷺ صاحب كتاب فلا يؤمن هذا أن يكون مكرًا منكم فإن أردت أن نخرج معك فاسجدوا لهذه الصنمين وآمن بهما ففعل، ثم قال كعب: يا أهل مكة ليجئ منكم ثلاثون ومنا ثلاثون فنلزم أكبادنا بالكعبة فنعاهد رب البيت لنجهد على قتال محمد ﷺ ففعلوا ذلك فلما فرغوا قال أبو سفيان لكعب: إنك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ونحن أميون لأنهم فأينا أهدى طريقاً وأقرب إلى الحق نحن أم محمد؟ قال كعب: اعرضوا على دينكم، فقال أبو سفيان: نحن ننحز للحيج الكوماء ونسقيهم اللبن ونقرى الضيف ونفك العاني ونصل الرحم ونعمر بيت ربنا ونظوف به ونحن أهل الحرم ومحمد ﷺ فارق دين آبائه وقطع الرحم وفارق الحرم وديننا القديم ودين محمد الحديث، فقال كعب: أئتم والله أهدى سبيلاً بما عليه محمد ﷺ فأقر الله تعالى في ذلك الآية، و - الجبت - في الأصل اسم صنم فاستعمل في كل معبود غير الله تعالى، وقيل: أصله الجلس، وهو كما قال الراغب: الرذيل الذي لا خير فيه فقلبت سبته تاماً كما في قول عمرو بن يربوع: شرار - النات - أي الناس، وإلى ذلك ذهب قطرب - والطاغوت - يطلق على كل باطل من معبود أو غيره \* وأخرج القرطبي وغيره عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال: «الجبت الساحر والطاغوت الشيطان» \* وأخرج ابن جرير من طرق عن مجاهد مثله، ومن طريق أبي الليث عنه قال: الجبت كعب بن الأشرف، والطاغوت الشيطان كان في صورة إنسان، وعن سعيد بن جبير الجبت الساحر بلسان الحبشة، والطاغوت الكاهن وأخرج ابن حميد عن عكرمة أن الجبت الشيطان بلغة الحبشة، والطاغوت الكاهن - وهي رواية

عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - وفي رواية أخرى الجيت حي بن أخطب ؛ والطاغوت كعب بن الاشرف ، وفي أخرى الجيت الأصنام ، والطاغوت الذين يكونون بين يديها يعبرون عنها بالكذب ليضلوا الناس ، ومعنى الإيمان بهما إما التصديق بأنهما آلهة وإشراكهما بالعبادة مع الله تعالى ، وإما طاعتها وموافقتها على ماها عليه من الباطل ، وإما القدر المشترك بين المعتنين كاللتنظيم مثلا ، والمتبادر المعنى الأول أى أنهم يصدقون بألوهية هذين الباطلين ويشركونهما في العبادة مع الإله الحق ويسجدون لهما ﴿ وَيَقُولُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَيُّ لَاجِلِهِمْ فِي حَقِّهِمْ فَالْإِلَهِمْ لَيْسَتْ صَلَوةُ الْقَوْلِ وَإِلَّا لَقِيلَ أَتَمَّ بَدَلُ قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ ﴾ ﴿ هَؤُلَاءِ ﴾ أى الكفار من أهل مكة ، ﴿ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا ﴾ أى أقوم ديناً وأرشد طريقة ، قيل : والظاهر أنهم أطلقوا أفعل التفضيل ولم يلاحظوا معنى التشريك فيه ؛ أو قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء لكفرهم وإيراد الذي صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه بعنوان الإيمان ليس من قبل القائلين بل من جهة الله تعالى تعريفاً لهم بالوصف الجليل وتخطئة لمن رجح عليهم المتصفيين بأشنع القبائح ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ القائلون المبعدون في الضلالة ﴿ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ ﴾ أى أبدعهم عن رحمته وطردهم ، واسم الإشارة مبتدأ والموصول خبره ، والجملة مستأنفة لبيان حالهم وإظهار ما لهم ﴿ وَمَنْ يَلْعَنُ ﴾ أى يبعده ﴿ اللَّهُ ﴾ من رحمته ﴿ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا ﴾ أى ناصراً يمنع عنه العذاب دنيوياً كان أو آخروياً بشفاعته أو بغيرها ، وفيه بيان لحرمانهم ثمرة استنصارهم بمشركي قريش وإيماء إلى وعد المؤمنين بأنهم المنصرون حيث كانوا بضد هؤلاء فهم الذين قربهم الله تعالى ومن يقربه الله تعالى فلن تجد له حاذلاً .

• وفي الآيتين بكلمة - إن - توجيه الخطاب إلى كل واحد يصلح له وتوحيد النصير منكر والتعبير عن عدمه بعدم الوجدان المؤذن بسبق الطلب مسنداً إلى المخاطب العام من الدلالة على حرمانهم الابدئى عن الظفر بما أملوا بالكلية ما لا يخفى ، وإن اعتبرت المبالغة في - نصير - متوجهة للنفي كما قيل ذلك في قوله سبحانه (ومار بك بظلام) قوى أمر هذه الدلالة ﴿ أَمْ هُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْإِلَهِ ﴾ شروع في تفصيل بعض آخر من قبائحهم ، ( وأم ) منقطعة فتقدر بيل ، والهمزة أى بل آلهم ، والمراد إنكار أن يكون لهم نصيب من الملك ، ووجد لما تدعيه اليهود من أن الملك يعود إليهم في آخر الزمان .

وعن الجبائي أن المراد بالملك ههنا النبوة أى ليس لهم نصيب من النبوة حتى يلزم الناس اتباعهم وإطاعتهم والأول أظهر لقوله تعالى شأنه ﴿ فَإِذَا لَا يُؤْمِنُ النَّاسُ ﴾ أى أحداً أو الفقراء أو محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ تَقْرِأ ٥٣ ﴾ أى شيئاً قليلاً ، وأصله ما أشرنا إليه آنفاً \* وأخرج ابن جرير من طريق أبي العالية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : هذا التقيير فوضع طرف الإبهام على باطن السبابة ثم قرأها . وحاصل المعنى على ما قيل : إنهم لا نصيب لهم من الملك لعدم استحقاقهم له بل لاستحقاقهم حرمانه بسبب أنهم لو أوتوا نصيباً منه لما أعطوا الناس أقل قليل منه ، ومن حق من أوتي الملك الإيتاء وهم ليسوا كذلك ، فالفاء في ( فإذا ) للسببية والجزائية لشرط محذوف هو أن حصل لهم نصيب لالو كان لهم نصيب كما قدره الزمخشري لأن الفاء لا تقع في جواب لو سيما مع إذا المضارع ، ويجوز أن تكون الفاء عاطفة والهمزة لانكار المجموع من المعطوف والمعطوف عليه بمعنى أنه لا ينبغي أن يكون هذا الذى

وقع وهو أنهم قد أوتوا نصيباً من الملك حيث كانت لهم أموال وبساتين وقصور شديدة كالمملك وبقيهم منهم البخل بأقل قليل ، وفائدة (إذا) زيادة الإنكار والتوبيخ حيث يجعلون ثبوت النصيب الذي هو سبب الاعطاء سبباً للنعم ، والفرق بين الوجهين أن الإنكار في الأول متوجه إلى الجملة الأولى وهو بمعنى إنكار الوقوع. وفي الثاني متوجه لمجموع الأمرين وهو بمعنى إنكار الواقع ، (وإذا) في الوجهين ملغاة ، ويجوز إعمالها لأنه قد شرط في إعمالها الصدارة فإذا نظر إلى كونها في صدر جملتها أعمات ، وإن نظر إلى العطف وكونها تابعة لغيرها أعمات ، ولذلك قرأ ابن عباس . وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم - فإذا لا يؤتوا الناس - بالنصب على الإعمال \*

﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ ﴾ انتقل عن توبيخهم بالبخل إلى توبيخهم بالحسد الذي هو من أجبح الرذائل المهلكة من انصف بها دنيا وأخرى ، وذكره بعده من باب الترتيب ، (أم) منقطعة والهمزة المقدرة بعدها لانكار الواقع ، والمراد من الناس سيدهم بل سيد الخليقة على الإطلاق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإلى هذا ذهب عكرمة . ومجاهد . والضحاك . وأبو مالك . وعطية ، وقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « قال أهل الكتاب : زعم محمد أنه أوتى ما أوتى في تواضع وله تسع نسوة وليس همه إلا النكاح فأى ملك أفضل من هذا فانزل الله تعالى هذه الآية » \*

وذهب قتادة ، والحسن . وابن جريج إلى أن المراد بهم العرب ، وعن أبي جعفر . وأبي عبد الله أنهم النبي وآله عليه وعليهم أفضل الصلاة وأكمل السلام ، وقيل : المراد بهم جميع الناس الذين بعث إليهم النبي ﷺ من الأسود والأحمر أى بل يحسدونهم ﴿ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ يعنى النبوة وإباحة تسع نسوة أو بعثة النبي ﷺ منهم ونزول القرآن بلسانهم أو جمعهم كآلات تقصر عنها الأمانى ، أو تهمة سبب رشادهم ببعثة النبي ﷺ إليهم ، والحسد على هنا مجاز لأن اليهود لما نازعوه في نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم التى هى إرشاد لجميع الناس فكأما حسدوهم جمع ﴿ فَقَدْ آتَيْنَا ﴾ تعليل للإنكار والاستعجاب وإجراء الكلام على سنن الكبرياء بطريق الالتفات لظهور كمال العناية بالأمر ، والفاء كاقيل : فضيحة أى أن يحسدوا الناس على ما أوتوا فقد أخطأوا إذ ليس الايتاء يبدع منا لأننا قد آتيناه من قبل هذا ﴿ ءَالَ إِبْرَاهِيمَ أَكُتِّبَ ﴾ أى جنسه . والمراد به التوراة والانجيل أو هما والزبور ﴿ وَالْحِكْمَةَ ﴾ أى النبوة ، أو إتيان العلم والعمل ، أو الأسرار المودعة في الكتاب أقوال ﴿ وَءَاتَيْنَاهُمْ ﴾ مع ذلك ﴿ مُلْكًا عَظِيمًا ۝ ٥ ۞ ﴾ لا يقادر قدره ، وجوز أن يكون المعنى أنهم لا يتفكرون بهذا الحسد فإنما قد آتيناهو لا ما آتيناهم كثرة الحساد الجارية من نمرود وفرعون . وغيرهما فلم يتفكر الحاسد ولم يتضرر المحسود ، وأن يراد أن حسدوهم هذا في غاية القبح والبطان فانا قد آتيناهم من قبل أسلاف هذا النبي المحسود ﷺ وأبناء عمه ما آتيناهم فكيف يستبدون بنبوته عليه الصلاة والسلام ويحسدونه على إتيانها وتكرير الايتاء لما يقتضيه مقام التفصيل مع الاشعار بما بين الملك وما قبله من المغايرة ، والمرد من الايتاء إما الايتاء بالذات وإما ما هو أعم منه ومن الايتاء بالواسطة ، وعلى الاول فالمراد من آل إبراهيم أنبياء ذريته ، ومن الضمير الراجع إليهم من (آتيناهم) بعضهم ، فمن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الملك في آل إبراهيم ملك يوسف . وداود . وسليمان عليهم السلام ، وخصه السدى بما أحل لداود . وسليمان من النساء فقد كان الأول تسع وتسعون امرأة ولولده

ثلاثمائة امرأة ومثلها سرية» وعن محمد بن كعب قال: «بلغني أنه كلن لسلیمان عليه السلام ثلاثمائة امرأة وسبعائة سرية»، وعلى الثاني فالمراد بهم ذريته كلها فان تشريف البعض بما ذكر تشريف للكل لاغتنامهم بآثار ذلك واقتباسهم من أنواره

ومن الناس من فسر الحكمة بالعلم، والمملك العظيم بالنبوة، ونسب ذلك إلى الحسن. ومجاهد، ولا يخفى أن إطلاق المملك العظيم على النبوة في غاية البعد والحل على المتبادر أولى ﴿فَتَنَّهُمْ﴾ أى من جنس هؤلاء الحاسدين وآبائهم ﴿مَنْ ءَامَنَ بِهِ﴾ أى بما أوفى آل إبراهيم ﴿وَمَنْهُمْ مَنْ صَدَّ﴾ أى أعرض ﴿عَنْهُ﴾ ولم يؤمن به. وهذا في رأى حكاية لما صدر عن أسلافهم عقيب وقوع المحكي من غير أن يكون له دخل في الإلزام، وقيل: له دخل في ذلك ببيان أن الحسد لولم يكن قبيحاً لأجمع عليه أسلافهم فلم يؤمن منهم أحداً كما أجمعوا عليه فلم يؤمن أحد منهم، وليس بشئ، وقيل: معناه فن آل إبراهيم من آمن به ومنهم من كفر، ولم يكن في ذلك توهين أمره فكذلك لا يوهن كفر هؤلاء أمرك فضمير (به) و(عنه) على هذا لإبراهيم، وفيه تسلية له عليه الصلاة والسلام ورجوع الضميرين لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وجعل الكلام متفرعا على قوله تعالى: (يا أيها الذين أتوا الكتاب) أو على قوله سبحانه: (ألم تر إلى الذين) الخ في غاية البعد، وكذا جعل الضميرين لما ذكر من حديث آل إبراهيم ﴿وَكُنِيَ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ٥٥﴾ أى ناراً مسعرة موقدة إيقاداً شديداً أى إن انصرف عنهم بعض العذاب في الدنيا فقد كفاهم ما أهدمهم من سعير جهنم في العقبي

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا﴾ استئناف وقع تأليان والتقرير لما قبله، والمراد بالموصول إما الذين كفروا برسول الله ﷺ وإما ما معهم وغيرهم من كفر بسائر الأنبياء عليهم السلام، ويدخل أولئك دخولاً أولاً، وعلى الأول فالمراد بالآيات إما القرآن أو ما يعبد كله وبعضه، أو ما يعبد سائر معجزاته عليه الصلاة والسلام، وعلى الثاني فالمراد بها ما يعبد المذكورات وسائر الشواهد التي أتى بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على مدعاهم، و(سوف) كما قال سيديوه: كلمة تذكر للتهديد والوعيد، وتنب عنها السين كما في قوله تعالى: (سأصليه سقر) وقد تذكر للوعيد كما في قوله سبحانه: (ولسوف يعطيك ربك فترضى) (وسوف أستغفر لكم ربى)؛ وكثيراً ما تفيد هى والسين توكيد الوعيد، وتكثير (ناراً) للتفخيم أى يدخلون ولا بد (ناراً) هائلة ﴿كَلْبًا أَضْجَتْ جُلُودُهُمْ﴾ أى احتترقت وتهترت وتلاشت، من تضج الثمر واللحم تضجاً ونضجاً إذا أدرك، و(كلاً) ظرف زمان والعامل فيه ﴿بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ أى أعطيناهم مكان كل جلد محترق عند احتراقه جلدًا جديداً مغايراً للبحترق صورة وإن كانت مادته الأصلية موجودة بأن يزال عنه الإحراق فلا يرد أن الجلد الثانى لم يعص فسكيف يعذب، وذلك لأنه هو العاصى باعتبار أصله فانه لم يبدل إلا صفته، وعندى أن هذا السؤال مما لا يكاد يسأله عاقل فضلاً عن فاضل، وذلك لأن عصيان الجلود طاعته وتألمه تلذذه غير معقول لأنه من حيث ذاته لا فرق بينه وبين سائر الجادات من جهة عدم الإدراك والشعور وهو أشبه الأشياء بالآلة. فَيَسِدْ قَاتِلِ النَّفْسِ ظُلُمًا مِثْلَ آلَةٍ لَهُ كَالسِّيفِ الَّذِى قَتَلَ بِهِ وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا إِلَّا بِأَنَّ الْيَدَ حَامِلَةً لِلرُّوحِ، وَالسِّيفَ لَيْسَ كَذَلِكَ، وهذا لا يصلح وحده سبباً لإعادة اليد بذاتها وإحراقها دون إعادة السيف وإحراقه لان ذلك

الحمل غير اختياري ، فالحق أن العذاب على النفس الحساسة بأي بدن حلت وفي أي جلد كانت وكذا يقال في النعيم ، ويؤيد هذا إن من أهل النار من يملأ زاوية من زوايا جهنم وأن سن الجهنمي كجبل أحد ، وأن أهل الجنة يدخلونها على طول آدم عليه السلام ستين ذراعاً في عرض سبعة أذرع ، ولا شك أن الفرقين لم يباشروا الشر والخير بتلك الأجسام بل من أنصف رأى أن أجزاء الأبدان في الدنيا لا تبقى على قبيحها كهولة وشيوخة وكون الماهية واحدة لا يفيد لأنالم ندع فيها نحن فيه أن الجلد الثاني يغاير الأول كغاية العرض للجوهر أو الإنسان للحجر بل كغاية زيد المطيع لعمر والعاصي مثلاً على أنه لو قيل : إن الكافر يعذب أولاً بيد من حديد تحله الروح ، وثانياً بيد من غيره كذلك لم يسغ لأحد أن يقول : إن الحديد لم يعص فكيف أحرق بالنار ولولا ما علم من الدين بالضرورة من المعاد الجسماني بحيث صار إنكاره ككفر لم يعد عقلاً القول بالنعيم والعذاب الروحانيين فقط .

ولما توقف الأمر عقلاً على إثبات الأجسام أصلاً ولا يتوهم من هذا إلى أقول باستحالة إعادة المعدوم معاذ الله تعالى ، ولكنني أقول بعدم الحاجة إلى إعادته وإن أمكنت ، والنصوص في هذا الباب متعارضة ، فمنها ما يدل على إعادة الأجسام بعينها بعد إعدامها ، ومنها ما يدل على خلق مثلها وفناء الأولى ، ولا أرى بأساً بعد القول بالمعاد الجسماني في اعتقاد أي الأمرين كان ، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في الآيات التي يدل ظاهرها على إعادة العين مثل قوله سبحانه : ( يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ) وما في شرح البخاري للسفيري - من أنه لا تزال الخصومة بين الناس حتى تختصم الروح والجسد يوم القيامة ، فيقول الروح للجسد : أنت فعلت وأنى كنت ربحاً ولولاك لم أستطع أن أحمل شيئاً ، ويقول الجسد للروح : أنت أمرت وأنت سولت ولولاك لكنت بمنزلة الجذع الملقى لا تحرك يد ولا رجلاً ، فيبعت الله تعالى ملكاً يقضى بينهما فيقول لهما : إن مثلكما كتل رجل مقعد بصير وآخر ضرير دخلا بستانا فقال المقعد للضرير : إني أرى ههنا ثماراً لكن لأصل إليها فقال له الضرير : اركني فتناولها فأبهما المتعدي ؟ فيقولان كلاهما فيقول لهما الملك : فإنكما قد حكمتما على أنفسكما - لا أراه صحيحاً لظهور الفرق بين المثال والمثل له فإن الحامل فيما نحن فيه لا اختيار له ولا شعور بوجه من الوجوه اللهم إلا أن يكون هناك شعور لكن لا شعور لئابه ، ولعل لنا عودة إن شاء الله تعالى لتحقيق هذا المقام ، ثم إن هذا التبديل كيفما كان يكون في الساعة الواحدة مرات كثيرة ه فقد أخرج ابن مردويه ، وأبو نعيم في الحلية عن ابن عمر قال : قرئ عند عمر هذه الآية فقال كعب بندي تفسيرها قرأتها قبل الإسلام فقال هاتما يا كعب فإن جئت بها سمعت كما سمعت من رسول الله ﷺ صدقتك قال : إني قرأتها قبل ( كلمات فضجت جلودهم بدلانها جلوداً غيرها ) في الساعة الواحدة عشرين ومائة مرة فقال عمر : هكذا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأخرج ابن أبي شيبة ، وغيره عن الحسن قال : « بلغني أنه يحرق أحدهم في اليوم سبعين ألف مرة كلما فضجت النار وأكلت لحومهم قيل لهم : عودوا فعادوا » ه

﴿ لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ﴾ أي ليدوم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزير : أعزك الله والتعبير عن إدراك العذاب بالذوق من حيث أنه لا يدخله نقصان بدوام الملائسة ، أو للاشعار بمرارة العذاب مع إيلامه أو للتنبيه على شدة تأثيره من حيث أن القوة الذاتية أشد الحواس تأثيراً أو على سرائته للباطن ، ولعل السر في تبديل الجلود مع قدرته تعالى على إبقاء إدراك العذاب وذوقه بحال مع الاحتراق أو مع بقاء أبدانهم على حالها مصونة عنه أن



النفس ربما تتوهم زوال الإدراك بالاحتراق ولا تستبعد كل الاستبعاد أن تكون مصونة عن التألم والعذاب صيانةً بدنهما عن الاحتراق قاله مولانا شيخ الإسلام، وقيل: ذلك أن في النضج والتبديل نوع إياس لهم وتجديد حزن على حزن، وأنكر بعضهم نضج الجلود بالمعنى المتبادر وتبديلها زاعماً أن التبديل إنما هو للسرايل التي ذكرها الله سبحانه بقوله: (سرايلهم من قطران) وسميت السرايل جلوداً للجاورة، وفيه أنه ترك للظاهر، ويوشك أن يكون خلاف المعلوم ضرورة، وأن السرايل لا توصف بالنضج وكأنه ما دعا إلى هذا الزعم سوى استبعاد القول بالظاهر، وليس هو بالبعيد عن قدرة الله سبحانه وتعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزاً﴾ أى لم يزل منيعاً لا يدافع ولا يمانع، وقيل: إنه قادر لا يمتنع عليه ما يريد بما تواعد أو وعد به ﴿حَكِيمًا ٥٦﴾ في تدبيره وتقديره وتعذيب من يعذبه، والجملة تعليل لما قبلها من الإصلاح والتبديل، وإظهار الاسم الجليل لتعليل الحكم مع مامر مراراً هـ

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ عقب بيان سوء حال الكفرة ببيان حسن حال المؤمنين تكميلاً للسادة والمسرة، وقدم بيان حال الأولين لأن الكلام فهم، والمراد بالموصول إما المؤمنون بنبينا ﷺ، وإما ما يعمهم وسائر من آمن من أمة الأنبياء عليهم السلام أى إن الذين آمنوا بما يجب الإيمان به وعملوا الأعمال الحسنة ﴿سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ قرأ عبد الله - سيدخلهم - بالياء والضمير للاسم الجليل، وفي السين تأكيد للوعد، وفي اختيارها هنا واختيار (سوف) في آية الكفر ما لا يخفى هـ

﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ إعظاماً للجنة وهو حال مقدرة من الضمير المنصوب في (سندخلهم) وقوله تعالى: ﴿هُمْ فِيهَا أزواج مطهرة﴾ أى من الحض والنفس وسائر المعاييب والادناس والأخلاق الدينية والطباع الرديئة لا يفعلن ما يوحش أزواجهن ولا يوجد فيهن ما ينفر عنهن في محل النصب على أنه حال من جنات، أو حال ثانية من الضمير المنصوب، أو أنه صفة لجنات بعد صفة، أو في محل الرفع على أنه خير للوصول بعد خبر هـ والمراد أزواج كثيرة كما تدل عليه الأخبار ﴿وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ٥٧﴾ أى فيناناً لا جوب فيه، ودائماً لا تنسخه الشمس وسجسجا لا حر فيه ولا قر، رزقنا الله تعالى التفوق فيه برحمته إنه أرحم الراحمين، والمراد بذلك إما حقيقته ولا يمتنع منه عدم الشمس وإما أنه إشارة إلى النعمة التامة الدائمة، والظليل صفة مشتقة من لفظ الظل للتأكيد كما هو عاداتهم في نحو - يوم أيوم - وليل أليل - وقال الإمام المازوني: إنه مجرد لفظ تابع لما اشتق منه وليس له معنى وضعى بل هو - كبسن - في قولك: حسن بسن، وقرئ (يدخلهم) بالياء عطف على (سندخلهم) لأعلى أنه غير الإيدخال الأول بالذات بل بالعنوان كما في قوله تعالى: (ولما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ) هـ

هذا ومن باب الإشارة ﴿في الآيات﴾ (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) خطاب لأهل الإيمان العلى، ونهى لهم أن يناجوا ربهم أو يقربوا مقام الحضور والمناجاة مع الله سبحانه وتعالى في حال كونهم سكارى خمر الهوى ومحبة الدنيا، أو نوم الغفلة حتى يصحوا ولا يشتغلوا بغير مولاهم، والمقصود النهي عن إشغال القلب بسوى الرب، وقيل: إنه خطاب لأهل المحبة والعشق الذين أسكرهم

شراب ليلي ومدام حى ، فبقوا حيارى مهموتين لا يميزون الحى من اللى ولا يعرفون الأوقات ولا يقدر ون على أداء شرائط الصلوات فكانهم قيل لهم : يا أيها العارفون بربو يصفائق وأسمائى السكرارى من شراب محبى وساسيل أنسى وتسليم قديم وزنجبيل قيسى ومدام عشقى وعقار مشاهدتى إذا كشفت لكم جمالى وأنسك فى مقام ربوبيتى فلا تسكفوا نفوسكم أداء الرسوم الظاهرة لأنكم فى جنان مشاهدتى ، وليس فى الجنان تفقيد ، وإذا سكتكم من سكركم وصرتهم صاحبين بنعت التحكين فأدوا ما اقترضته عليكم ( وقوموا لله قانتين ) وحاصله رفع التكليف عن المجذوبين العارفين فى بحار المشاهدة إلى أن يعقلوا ويصحو ، فالإيمان على هذا محمول على الإيمان العينى والمعنى الأول أولى بالإشارة ( ولا جنبا ) أى ولا تقربوا الصلاة فى حال كونكم بعداء عن الحق لشدة الميل إلى النفس ولذاتها ( إلا عابري سبيل ) أى سالى طريق من طرق تمتعاتها بقدر الضرورة كعبور طريق الاعتذاء بالمأكى والمشرب لسد الرقى أو الاكتساء لدفع ضرورة الحر والقز وستر العورة ، أو المباشرة لحفظ النسل ( حتى تغتسلوا ) وتطهروا بيماء التوبة والاستغفار وحسن التنصل والاعتذار ( وإن كنتم مرضى ) بأدواء الرذائل ( أو على سفر ) فى بيداء الجهالة والحيرة لطلب الشهوات ( أو جاء أحد منكم من الغائط ) أى الاشتغال بولث المال ملوثا بمحبته ( أو لأمستم النساء ) أى لازمت النفوس وباشرتوها فى قضاء وطرها ( فلم تجدوا ماء ) علما يهديكم إلى التخلص عن ذلك ( فتييموا صعيدا طيبا ) أى فاقصدوا صعيد استعدادكم أو ارجعوا إلى المرشدين أبواب الاستعداد ( فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ) أى امسحوا ذواتكم وصفاتكم بما يتصاعد من أنوار استعدادهم وتخلقوا بأخلاقهم واسلكوا سالكهم حتى تمتح عنكم تلك الهيئات الملهكة وتبقى أنفسكم صافية ( إن الله كان عفوا ) يعفو عما صدر منكم بمقتضى تلك الهيئات ( غفورا ) يستر الشين بالزين ( ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا ) أى بعضا ( من الكتاب ) وهو اعترافهم بالحق مع احتجاجهم برؤية الخلق ( يشتركون الضلالة ) ويتروكون التوحيد الحقيقى ( ويريدون ) مع ذلك ( أن تضلوا السبيل ) الحق وهو التوحيد الصرف وعدم رؤية الأغيار فتكونوا مثلهم ( والله أعلم ) بأعدائكم وعنيتهم أولئك الموصوفين بما ذكر ، وسبب عداوتهم لهم اختلاف الأسماء الظاهرة فيهم ولهذا ودوا تكفيرهم ( وكفى بالله وليا ) يلى أموركم بالتوفيق لطريق التوحيد ( وكفى بالله نصيرا ) ينصركم على أعدائكم فلا يستطيعون إزائكم وردكم عما أنتم عليه من الحق ( من الذين هادوا ) رجعوا عن مقتضى الاستعداد من نفى السوى إلى ما سوات لهم أنفسهم واستتجته أفكارهم وأيدته أنظارهم ودعت إليه علومهم الرسمية ( يحرفون الكلم عن مواضعه ) يحتمل أن يراد بالكلم معناها الظاهر أى أنهم يؤولون جميع ما يشعر ظاهره بالوحدة على حسب إرادتهم زاعمين أنه لا يمكن أن يكون غير ذلك مراد الله تعالى لا قصدا ولا تبعاً لإعارة ولا إشارة ويحتمل أن يراد به هذه الممكنات فإنها كلم الله تعالى بمعنى اللو عليه ، أو كلمه بمعنى آثار كلمه أعنى كنى المتعددة حسب تعدد تعلقات الإرادة • ومعنى تحريفها عن مواضعها إما التاعا وضعا لله تعالى فيه من كونها مظاهر اسمائه فيثبتون لها وجودا غير وجود الله تعالى : ( ويقولون سمعنا ) ما يشعر بالوحدة أو سمعنا ما يقال فى هذه الممكنات ( وعصينا ) فلا نقول بما تقولون ولا نعتقد ما تعتقدون ( ويقولون ) أيضا فى أثناء مخاطبتهم للعارفين مستخفين مستهزئين به ( اسمع ) ما يعارض ما تدعيه ( غير مسمع ) أى لا أسمعك الله ( وراعتا ) يعنون رمية بالرعدة وهى الحفاة ( ليا ) بأنسنتهم وطعنا فى الدين ( الذى عليه العارف بربه ) ( يا أيها الذين أوتوا الكتاب ) أى فهموا عليه الظاهر ولم يفهموا ما أشار إليه

من علم الباطن (آمنوا بما نزلنا) على قلوب أوليائي من العلم اللدني (مصدقاً لما معكم) من علم الظاهر إذ كل باطن يخالف الظاهر فهو باطل (من قبل أن نطمس وجوهاً) وهي وجوه القلوب بالعلمي (فنزدها على أديارها) ناظرة إلى الدنيا وزخارفها بعد أن كانت في أصل الفطرة متوجهة إلى مافي الميثاق الأول (أو نعلمهم) كما لعنا أصحاب السبت) فنسخ صورهم المعنوية كما مسخنا صور اليهود الحسية، ويحتمل أن يكون هذا خطاباً لمن أوتى كتاب الاستعداد أمرهم بالآيمان الحقيقي وهدمهم بازالاستعدادهم وردمهم إلى أسفل سافلين، وإبعادهم بالمسخ (إن الله لا يغفر أن يشرك به) إلا بالتوبة عنه لشدة غيظه «لأحد أغبر من الله» (و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء) أن يغفر له تاب أو لم يتب، وقد ذكروا أن الشرك ثلاث مراتب ولكل مرتبة توبة: فشرك جلي بالاعيان، وهو للعوام كعبدة الأصنام والكواكب مثلاً، وتوبته إظهار العبودية في إثبات الربوبية مصداقاً بالسر والعلانية، وشرك خفي بالأوصاف وهو للخواص وفسر بشوب العبودية بالالتفات إلى غير الربوبية - وتوبته الالتفات عن ذلك الالتفات وشرك أخفى لخواص الخواص وهو الأنانية - وتوبته بالوحدة وهي فناء الناسوتية بقاء اللاهوتية (ومن يشرك بالله) أي شريك كان من هذه المراتب (فقد افترى) وارتكب حسب مرتبته (إثماً عظيماً) لا يقدر قدره (ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم) كملءاء السوء من أهل الظاهر الذين لم يحصلوا من علومهم سوى العجب والكبر والحسد والحققد وسائر الصفات الرذيلة (بل الله يزي من يشاء) كالعارفين به الذين لا يرون لأنفسهم فعلاً، ويحتمل أن يكون هذا تعجباً عن يزي نفسه بنفسه ويسلك في مسالك القوم على رأي غير معتمد على مرب مرشد له من ولي كامل أو أنارة من علم إلهي كعوض المتفلسفين من أهل الرياضات (أنظر كيف يفترون على الله الكذب) بادعاء تركية نفوسهم من صفاتها وما تركت أو باتحال صفات الله تعالى إلى أنفسهم مع وجودها (وكنى به إثماً مبيناً) ظاهراً لاختفاء فيه (ألم تر إلى الذين اتوا نصيباً) بعضاً من الكتاب الجامع، وأشير به إلى علم الظاهر (يؤمنون بالجبت) أي عجبت النفس (والطاغوت) أي طاغوت الهوى فيميلون مع أنفسهم وهواهم (ويقولون للذين كفروا) أي لأجل الذين ستروا الحق (هؤلاء أهدي من الذين آمنوا) الآيمان الحقيقي (سبيلاً أولئك الذين لعنهم الله) أي أبعدهم عن معرفته وقربه (ومن يلعن) أي يبعده الله عن ذلك (فلن تجد له نصيراً) يهديه إلى الحق (أم له نصيب من الملك) فإذا لا يؤتون الناس نقيراً) ذم لهم بالبخل الذي هو الوصمة الكبرى عند أهل الله تعالى (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله) من المعرفة وإعزازهم بين خلقه وإرشادهم لمن استرشدهم (فقد آتينا آل إبراهيم) وهم المتبعون له على ملته من أهل المحبة والخلة (الكتاب) أي علم الظاهر أو الجامع له ولعلم الباطن (والحكمة) علم الباطن أو باطن الباطن (وآتيناهم ملكاً عظيماً) وهو الوصول إلى العين وعدم الوقوف عند الأثر (إن الذين كفروا بآياتنا) أي حججوا عن تجليات صفاتنا وأفعالنا أو أنكروا على أوليائنا الذين هم مظاهر الآيات (سوف نصليهم ناراً) عظيمة وهي نار القهر والحجاب، أو نار الحسد (لما فضجت جلودهم) وتقطعت أمانى نفوسهم الأمانة ومقتضيات هواها (بدلناهم جلوداً غيرها) بتجدد نوع آخر من أنواع تجليات القهر أو بتجدد نعم أخرى تظهر على أوليائنا الذين حسدوهم وأنكروا عليهم (ليذوقوا العذاب) ماداموا منغمسين في أحوال الرذائل (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) أي الأعمال التي يصلحون بها لقبول التجليات (سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار) من ماء الحكمة ولبن الفطرة ونخمر الشهود وعسل الكشف (خالدين فيها أبداً) لبقائهم وأرواحهم

المفاضة عليها ما يروى بها (لهم فيها أزواج) من التجليات التي يلتذون بها (مطهرة) من لوث النقص (وندخلهم ظلا ظليلا) وهو ظل الوجود والصفات الإلهية وذلك بحسب البشرية عنهم، نسأل الله تعالى من فضله فلا فضل إلا فضله، ثم إنه سبحانه وتعالى أرشد المؤمنين بأبلغ وجه إلى بعض أمهات الأعمال الصالحة فقال عز من قائل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ أخرج ابن مردويه عن طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما قال: «لما فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة دعا عثمان بن أبي طلحة فلما أتاه قال: أرني المفتاح فأتاه به فلما بسط يده إليه قام العباس فقال: يا رسول الله بأبي أنت وأمي اجعله لى مع السقاية فكف عثمان يده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أرني المفتاح يا عثمان فبسط يده بعطيه، فقال العباس مثل كلمته الأولى فكف عثمان يده، ثم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا عثمان إن كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فهاتنى المفتاح، فقال: هاك بأمانة الله تعالى قيام ففتح السكبة فوجد فيها تمثال إبراهيم عليه السلام معه قداح يستقسم بها فقال رسول الله ﷺ: مالشركين قاتلهم الله تعالى وما شأن إبراهيم عليه السلام وشأن القداح وأز ذلك، وأخرج مقام إبراهيم عليه السلام وكان فى السكبة، ثم قال: أيها الناس هذه القبلة، ثم خرج فطاف بالبيت، ثم نزل عليه جبريل عليه السلام - فيما ذكرنا - برد المفتاح فدعا عثمان ابن أبى طلحة فأعطاه المفتاح ثم قال (إن الله يأمركم) الآية \*

وفى رواية الطبراني «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال حين أعطى المفتاح: خذوها يا بنى طلحة خالدة نالدة لا يزعها منكم إلا ظالم» يعنى سدانة السكبة، وفى تفسير ابن كثير «أن عثمان دفع المفتاح بعد ذلك إلى أخيه شيبة بن أبى طلحة فهو فى يد ولده إلى اليوم»، وذكر الثعلبي، والبغوى، والواحدى «أن عثمان امتنع عن إعطاء المفتاح للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: لو علمت أنه رسول الله لم أمتعه فلو على كرم الله تعالى وجهه يده وأخذه منه فدخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم السكبة وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس أن يجمع له السدانة والسقاية فنزلت فأمر علياً كرم الله تعالى وجهه أن يرد ويعتذر إليه وصار ذلك سبباً لاسلامه ونزول الوحي بأن السدانة فى أولاده أبداً» وما ذكرناه أولى بالاعتبار \*

أما أولاً فلما قال الأشموى: إن المعروف عند أهل السير أن عثمان بن طلحة أسلم قبل ذلك فى هدة الحديدية مع خالد ابن الوليد. وعمر بن العاص - كما ذكره ابن إسحق - وغيره، وجزم به ابن عبد البر فى الاستيعاب. والنوى فى تهذيبه. والذهبي وغيرهم، وأما ثانياً فلما فيه من المخالفة لما ذكره ابن كثير، وقد نصوا على أنه هو الصحيح، وأما ثالثاً فلأن المفتاح على هذا لا يعد أمانة لأن علياً كرم الله تعالى وجهه أخذه منه قهراً وما هذا شأنه هو الغصب لا الأمانة والقول بأن تسمية ذلك أمانة لأن الله تعالى لم يرد نزعه منه، أو للإشارة إلى أن الغاصب يجب أن يكون كالمؤمن فى قصد الرد، أو إلى أن علياً كرم الله تعالى وجهه لما قصد بأخذه الخير وكان أيضاً بأمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم جعل كالمؤمن فى أنه لا ذنب عليه لا يخلو عن بعد، وأيضاً كان الخطاب يعم كل أحد - كما أن الأمانات، وهى جمع أمانة مصدر سمي به المفعول - نعم الحقوق المتمثلة بذمتهم من حقوق الله تعالى وحقوق العباد سواء كانت فعلية أو قولية. أو اعتقادية، وعموم الحكم لا ينافى خصوص السبب، وقد روى ما يدل على العموم عن ابن عباس. وأبى. وابن مسعود... والبراء بن عازب. وأبى جعفر. وأبى عبد الله رضي الله تعالى عنهم أجمعين، وإليه ذهب الأكثرون، وعن زيد بن أسلم - واختاره الجبائى - وغيره

أن هنا خطاب لولاة الأمر أن يقوموا برعاية الرعية وجاهلهم على موجب الدين والشرعة ، وعدوا من ذلك تولية المناصب مستحقها ، وجعلوا الخطاب الآتي لهم أيضا ، وفي تصدير الكلام - بأن - الدالة على التحقيق وإظهار الاسم الجليل وإيراد الأمر على صورة الإخبار من الفخامة وتأيد وجوب الامتثال والدلالة على الاعتناء بشأنه ما لا مزيد عليه ، ولهذا ورد من حديث ثوبان قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا إيمان لمن لا أمانة له » \*

وأخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أربع إذا كن فيك فلا عليك فيما فاتك من الدنيا . حفظ أمانة . وصدق حديث . وحسن خليقة . وعفة طعمة » \*

وأخرج عن ميمون بن مهران « ثلاث تؤدين إلى البر والفاجر . الرحم توصل برة كانت أو فاجرة . والأمانة تؤدى إلى البر والفاجر . والعهد يوفى به للبر والفاجر » ، وأخرج مسلم عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : ثلاث من كن فيه فهو منافق وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم . من إذا حدث كذب . وإذا وعد أخلف . وإذا أؤتمن خان » والأخبار في ذلك كثيرة ، وقرئ - الأمانة - بالافراد ، والمراد الجنس لا المجهود أى يأمركم بأداء أى أمانة كانت هـ

( وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ) أمر بإصال الحقوق المتعلقة بذمم الغير إلى أصحابها إثر الأمر بإصال الحقوق المتعلقة بذممهم ، فالواو للعطف ، والظرف متعلق بما بعد أن وهو معطوف على ( أن تؤدوا ) والجار متعلق به أو بمقدور وقع حالا من فاعله أى ويأمركم ( أن تحكموا ) بالانصاف والسوية ، أو متلبسين بذلك إذا قضيت بين الناس من ينفذ عليه أمركم أو يرضى بحكمكم ، وهذا مبنى على مذهب من يرى جواز تقدم الظرف المعمول لما في حيز الموصول الحرفى عليه ، والفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف ، وفى التسهيل الفصل بين العاطف والمعطوف إذا لم يكن فعلا بالظرف والجار والمجرور جائز وليس ضرورة خلافا لأبي على ، ولقيام الخلاف فى المسألة ذهب أبو حيان إلى أن الظرف متعلق بمقدر يفسره المذكور أى - وأن تحكموا إذا حكمتم بين الناس أن تحكموا - ليسلما متقدما ، ولا يجوز تعلقه بما قبله لعدم استقامة المعنى لأن تأدية الأمانة ليست وقت الحكومة ، والمراد بالحكم ما كان عن ولاية عامة أو خاصة ، وأدخلوا فى ذلك ما كان عن تحكيم \*

وفى بعض الآثار أن صيين ارتفعوا إلى الحسن رضى الله تعالى عنه بن على كرم الله تعالى وجهه فى خط كتبه وحكمه فى ذلك ليحكم أى الخطيين أجود فصر به على كرم الله تعالى وجهه فقال : يابى أنظر كيف تحكم فان هذا حكم والله تعالى سائلك عنه يوم القيامة ( إِنَّ اللَّهَ نَعَمًا يَعْظُمُكُمْ بِهِ ) جملة مستأنفة مقررة لمضمون ما قبلها متضمنة لمزيد اللطف بالمخاطبين وحسن استدعائهم إلى الامتثال وإظهار الاسم الأعظم لتربية المهاجرة واسم ( إن ) وجملة ( نعمًا يعظمكم ) خبرها ، و ( ما ) إما بمعنى الشئ معرفة تامة ، و ( يعظمكم ) صفة موصوف محذوف وهو المخصوص بالمدح ، أى نعم الشئ شئ يعظمكم به ، ويجوز - نعم هو أى الشئ شيئا يعظمكم به - والمخصوص بالمدح محذوف ، وإما بمعنى الذى وما بعدها صلتها وهو فاعل - نعم - والمخصوص محذوف أيضا ، أى نعم الذى يعظمكم به تأدية الأمانة والحكم بالعدل - قاله أبو البقاء - ونظر فيه بأنه قد تقرر أن فاعل - نعم - إذا كان مظهرا لزم أن

يكون محلي بلام الجنس أو مضافا إليه كافي المفصل، وأجيب بأن سيوجه جوز قيام (ما) إذا كانت معرفة تامة مقامه، وابن السراج أيضا جوز قيام الموصولة لأنها في معنى المعرف باللام، واعتراض القول بوقوع (ما) تمييزاً بأنها مساوية للضمير في الإيهام فلا تميزه لأن التمييز لبيان جنس المميز، وأجيب بمنع كونها مساوية له لأن المراد بها شيء عظيم، والضمير لا يدل على ذلك، ومن القريب ما قيل: إن (ما) كافة قدبر، وقد تقدم الكلام فيما في (نعم) من القراءات (إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا) بجميع المسموعات ومنها أقوالكم (بَصِيرًا ٥٨) بكل شيء، ومن ذلك أفعالكم، ففي الجملة وعد ووعد، وقد روي أن النبي ﷺ قال لعلي كرم الله تعالى وجهه: سبق بين الخصمين في لحظك ولفظك (يَتَأْتِيَهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِخَصَائِرِهِمْ) بعدما أمر سبحانه ولاية الأمور بالعموم أو الخصوص بأداء الأمانة والعدل في الحكومة أمر الناس بإطاعتهم في ضمن إطاعته عز وجل وإطاعة رسوله ﷺ حيث قال عز من قائل: (أَطِيعُوا اللَّهَ) أي الزموا طاعته فيما أمركم به ونهاكم عنه (وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ) المبعوث لتبليغ أحكامه إليكم في كل ما يأمركم به وينهاكم عنه أيضا، وعن الكلبي أن المعنى (أطيعوا الله) في الفرائض (وأطيعوا الرسول) في السنن، والأول أولى وأعاد الفعل وإن كانت طاعة الرسول مقترنة بطاعة الله تعالى اعتنا بأشانه عليه الصلاة والسلام وقطعا لتوهم أنه لا يجب امتثال ما ليس في القرآن وإيدانا بأن له ﷺ استقلالاً بالطاعة لم يثبت لغيره، ومن ثم لم يعد في قوله سبحانه: (وَأُولُو الْأَرْحَامِ مِنْكُمْ) إذنا بأنهم لا استقلال لهم فيها استقلال الرسول ﷺ، واختلف في المراد بهم فقيل: أمرام المسلمين في عهد الرسول ﷺ وبعده ويندرج فيهم الخلفاء والسلاطين والقضاة وغيرهم، وقيل: المراد بهم أمراء السرية، وروى ذلك عن أبي هريرة. وميمون ابن مهران، وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن السدي، وأخرجه ابن عساكر عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «بعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد في سرية، وفيها عمار بن ياسر فصاروا قبل القوم الذين يريدون فلما بلغوا قريبا منهم عرسوا وأنهم ذو العينتين (١) فأخبرهم فأصبحوا قد هربوا غير رجل أمر أهله فجمعوا متاعهم ثم أقبل يمشي في ظلمة الليل حتى أتى عسكر خالد يسأل عن عمار بن ياسر فأناؤه فقال: يا أبا اليقظان إني قد أسلمت وشهدت أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وأن قومي لما سمعوا بك هربوا وإني بقيت فهل إسلامي نافع غداً وإلا هربت؟ فقال عمار: بل هو ينفعلك فأقم فأقام فلما أصبحوا أغار خالد فلم يجد أحداً غير الرجل فأخذه وأخذ ماله فبلغ عماراً الخبر فأتى خالداً فقال: خل عن الرجال فإنه قد أسلم وهو في أمان بني، قال خالد: وفيهم أنت تجير؟ فاستبأ وارتفعاً إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأجاز أمان عمار، ونهاه أن يجير الثانية على أمير فاستبأ عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال خالد: يا رسول الله أتترك هذا العبد الأجده يشتني فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا خالد لا تسب عماراً فإن من سب عماراً سبه الله تعالى ومن أبغض عماراً أبغضه الله تعالى ومن لعن عماراً لعنه الله تعالى فغضب عمار فقام فنبهه خالد حتى أخذ بثوبه فاعتذر إليه فرضى، فأنزله الله تعالى هذه الآية» ووجه التخصيص على هذا أن في عدم إطاعتهم ولا سلطان ولا حاضرة مفسدة عظيمة، وقيل: المراد بهم أهل العلم، وروى ذلك غير واحد عن ابن عباس. وجابر بن عبد الله. ومجاهد. والحسن. وعطاء. وجماعة، واستدل عليه أبو العالية بقوله تعالى: (ولو ردوه

إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ( فان العلماء المستنبطون المستخرجون للأحكام، وحمله كثير - وليس يبعد - على مايعم الجميع لتناول الاسم لهم لأن للأمر تدبير أمر الجيش والقتال، وللعلماء حفظ الشريعة ومايجوز وما لايجوز، واستشكل إرادة العلماء لقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ ﴾ فان الخطاب فيه عام للمؤمنين مطلقاً والشئ خاص بأمر الدين بدليل ما بعده، والمعنى فإن تنازعتم أيها المؤمنون أتمموا وأولو الأمر منكم في أمر من أمور الدين ﴿ فَرُدُّوهُ ﴾ فراجعوا فيه ﴿ إِلَى اللَّهِ ﴾ أى إلى كتابه ﴿ وَالرَّسُولِ ﴾ أى إلى سنته، ولاشك أن هذا إنما يلائم حل أولى الأمر على الأمر دون العلماء لأن للناس والعامة منازعة الأمر في بعض الأمور وليس لهم منازعة العلماء إذ المراد بهم المجتهدون والناس من سواهم لا ينازعونهم في أحكامهم. وجعل بعضهم الخطاب فيه لأولى الأمر على الالتفات ليصح إرادة العلماء لأن للمجتهدين أن ينازع بعضهم بعضاً بمجادلة وحاجة فيكون المراد أمرهم بالتسك بما يقتضيه الدليل، وقيل: على إرادة الأعم يجوز أن يكون الخطاب للمؤمنين وتكون المنازعة بينهم وبين أولى الأمر باعتبار بعض الأفراد وهم الأمراء، ثم إن وجوب الطاعة لهم ماداموا على الحق فلا يجب طاعتهم فيما خالف الشرع، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لا طاعة لبشر في معصية الله تعالى »، وأخرج هو وأحمد. والشيخان. وأبو داود. والنسائي عنه أيضاً كرم الله تعالى وجهه قال: « بعث رسول الله ﷺ سرية واستعمل عليهم رجلاً (١) من الأنصار فأمرهم عليه الصلاة والسلام أن يسمعوا له ويطيعوا فأغضبوه في شئ فقال: اجتمعوا لي حطاً فاجتمعوا له حطاً قال: أوقدوا ناراً فأوقدوا ناراً قال: ألم يأمركم ﷺ أن تسمعوا لي وتطيعوا؟ قالوا: بلى قال: فادخلوها فظفر بعضهم إلى بعض وقالوا: إنما فررنا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من النار فسكن غضبه وطفئت النار فلما قدموا على رسول الله ﷺ ذكروا له ذلك فقال عليه الصلاة والسلام لو دخلوها ماخرجوا منها إنما الطاعة في المعروف ».

وهل يشمل المباح أم لا؟ فيه خلاف، فقيل: إنه لا يجب طاعتهم فيه لأنه لا يجوز لأحد أن يحرم ما حله الله تعالى ولا أن يحلل ما حرمه الله تعالى، وقيل: يجب أيضاً كما نص عليه الحسكفي وغيره، وقال بعض محققى الشافعية: يجب طاعة الإمام في أمره ونهيه ما لم يأمر بمحرم، وقال بعضهم: الذى يظهر أن ما أمر به محاليس فيه مصلحة عامة لا يجب امتثاله إلا ظاهراً فقط بخلاف ما فيه ذلك فانه يجب باطنياً أيضاً، وكذا يقال في المباح الذى فيه ضرر للمأمور به، ثم هل العبرة بالمباح والمندوب المأمور به باعتقاد الأمر، فإذا أمر بمباح عنده سنة عند المأمور يجب امتثاله ظاهراً فقط أو المأمور فيجب باطنياً أيضاً وبالعكس فيعكس ذلك كل محتمل؟ وظاهر إطلاعهم في مسألة أمر الامام الناس بالصوم للاستسقاء الثانى لأنهم لم يفصلوا بين كون الصوم المأمور به هناك مندوباً عند الأمر أولاً، وأيد بما قرروه في باب الاقتداء من أن العبرة باعتقاد المأمور لا بالإمام، ولم أقف على ما قاله أصحابنا في هذه المسألة فليراجع هذا، واستدل بالآية من أنكر القياس وذلك لأن الله تعالى أوجب الرد إلى الكتاب والسنة دون القياس، والحق أن الآية دليل على إثبات القياس بل هي متضمنة لجميع الأدلة الشرعية، فان المراد بإطاعة الله العمل بالكتاب، وإطاعة الرسول العمل بالسنة وبالرد إليهما القياس

لأن رد المختلف فيه الغير المعلوم من النص إلى المنصوص عليه إنما يكون بالتقيل والبناء عليه ، وليس القياس شيئاً وراء ذلك ، وقد علم من قوله سبحانه : (إن تنازعتم في شئ فمن رأيي عليه) أنه عند عدم النزاع يعمل بما اتفق عليه وهو الاجماع ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ متعلق بالامر الأخير الوارد في محل النزاع إذ هو المحتاج إلى التحذير عن المخالفة ، وجواب الشرط محذوف عند جمهور البصريين ثقة بدلالة المذكور عليه ، والكلام على حد - إن كنت ابنى فأطعني - فإن الايمان بالله تعالى يوجب امتثال أمره ، وكذا الايمان باليوم الآخر لما فيه من العقاب على المخالفة ﴿ذَلِكَ﴾ أى الرد المأمور به العظيم الشأن ولو حمل - بتأويل - على جميع ما سبق على التفريع لحسنه . وقال الطبرسى : إنه إشارة إلى ما تقدم من الأوامر أى طاعة الله تعالى وطاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم .

وأولى الامر ، ورد المتنازع فيه إلى الله والرسول عليه الصلاة والسلام ﴿خَيْرٌ﴾ لكم وأصلح ﴿وَأَحْسَنُ﴾ أى أحد في نفسه ﴿تَأْوِيلًا ٥٩﴾ أى عاقبة ، قاله قتادة . والسدى . وابن زيد ، وأفضل التفضيل في الموضعين للايمان بالسكالم على خلاف الموضوع له ، ووجه تقديم الاول على الثانى أن الأغلب تعلق أنظار الناس بما ينفعهم ، وقيل : المراد (خير) لسكم في الدنيا (وأحسن) عاقبة في الآخرة ، ووجه التقديم عليه أظهره . وعن الزجاج أن المراد (أحسن تأويلاً) من تأويلكم أتم إياه من غير رد إلى أصل من كتاب الله تعالى . وسنة نبيه ﷺ . فالتأويل إما بمعنى الرجوع إلى المآل والعاقبة ، وإما بمعنى بيان المراد من اللفظ الغير الظاهر منه ، وكلاهما حقيقة ، وإن غلب الثانى في العرف ولذا يقابل التفسير .

﴿الْم تَرِ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتعجيب له عليه الصلاة والسلام أى ألم تنظر أو ألم ينته عليك ﴿إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ﴾ من الزعم ، وهو كما في القاموس ثلث القول : الحق والباطل والكذب ضد ، وأكثر ما يقال : فيما يشك فيه ، ومن هنا قيل : إنه قول بلا دليل ، وقد كثر استعماله بمعنى القول الحق ، وفي الحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «زعم جبريل» وفي حديث ضمام بن ثعلبة رضى الله تعالى عنه «زعم رسولك» وقد أكثر سيويه في الكتاب من قوله : زعم الخليل كذا - في أشياء يرتضيها - وفي شرح مسلم للنووى أن زعم في كل هنا بمعنى القول ، والمراد به هنا مجرد الادعاء أى يدعون ﴿أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ﴾ أى القرآن .

﴿وَمَا أَنزَلَ﴾ إلى موسى عليه السلام ﴿مِّن قَبْلِكَ﴾ وهو التوراة ، ووصفوا بهذا الادعاء لنا كيد التعجب وتشديد التوبيخ والاستقبح ، وقرئ (أنزل) و (أنزل) بالبناء للفاعل ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾ بيان لمحل التعجب على قياس نظائره : أخرج الثعلبي . وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «أن رجلاً من المنافقين يقال له بشر : خاصم يهودياً فدعاه اليهود إلى النبي ﷺ ودعاه المنافق إلى كعب بن الاشرف ، ثم إنهما احتكما إلى النبي ﷺ ففضى لليهودى فلم يرض المنافق . وقال : تعال تتحاكم إلى عمر بن الخطاب ، فقال اليهودى لعمر رضى الله تعالى عنه : قضى لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يرض بقضائه ، فقال للمنافق : أ كذا ؟ قال : نعم ، فقال عمر : مكانكما حتى أخرج اليكما فدخل عمر فاشتمل على سيفه ثم خرج فضرب عنق المنافق حتى برد ثم قال : هكذا أقضى إن لم يرض بقضاء الله تعالى ورسوله ﷺ فنزلت » ، وفي بعض الروايات : «وقال جبريل عليه السلام إن عمر فرق بين الحق والباطل وسماه النبي ﷺ الفاروق رضى الله تعالى عنه » ، والطاغوت على هذا كعب



ابن الاشرف ، وإطلاقة عليه حقيقة بناء على أنه بمعنى كثير الطغيان ، أو أنه علم لقب له كالفاروق - لعمر رضى الله تعالى عنه ، ولعله في مقابلة الطاغوت ، وفي معناه كل من يحكم بالباطل ويؤثر لأجله ، ويحتمل أن يكون الطاغوت بمعنى الشيطان ، وإطلاقة على الأخس بن الاشرف إما استعارة أو حقيقة ، والتجوز في إسناد التحاكم اليه بالنسبة الإيقاعية بين الفعل ومفعوله بالواسطة ، وقيل : إن التحاكم اليه تحاكم إلى الشيطان من حيث أنه الحامل عليه ففعله عن الشيطان اليه على سبيل المجاز المرسل ، وأخرج الطبراني بسند صحيح عن ابن عباس أيضا قال : كان أبو برزة الأسلمي كأنها يقضى بين اليهود فيها يتنافرون فيه فتنافر اليه ناس من المسلمين فأنزله الله تعالى فيهم الآية ۞

وأخرج ابن جرير عن السدي كان أناس من يهود قريظة ، والنضير قد أسلموا ونافق بعضهم ، وكانت بينهم خصومة في قتل فأبى المنافقون منهم إلا التحاكم إلى أبي برزة فانطلقوا اليه فسألوه فقال : أعظموا اللقمة ، فقالوا : لك عشرة أوساق فقال : لا بل مائة وسق ، فأبوا أن يعطوه فوق العشرة ، فأنزله الله تعالى فيهم ما تسمعون ، وعلى هذا في الآية من الإشارة إلى تفضيل التحاكم نفسه ما لا يخفى ، وهو أيضا أنسب بوصف المنافقين بأدعاء الإيمان بالثورة ، ويمكن حمل خبر الطبراني عليه بحمل المسلمين فيه على المنافقين من أسلم من قريظة ، والنضير ﴿وَقَدْ آمَرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾ في موضع الحال من ضمير (يريدون) وفيه تأكيد للتعجب كالوصف السابق ، والضمير المجرور راجع إلى الطاغوت وهو ظاهر على تقدير أن يراد منه الشيطان وإلا فهو عائذ اليه باعتبار الوصف لا الذات ، أي أمروا أن يكفروا بمن هو كثير الطغيان أو شبيه بالشيطان ، وقيل : الضمير للتحاكم المفهوم من (يتحاكوا) ، وفيه بعد ، وقرأ عباس ابن المفضل بهما ، وقرئ بهن ، والضمير أيضا للطاغوت لانه يكون للواحد والجمع ، وإذا أريد الثاني أنت باعتبار معنى الجماعة ، وقد تقدم ﴿وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ۖ ٦٠﴾ عطف على الجملة الحالية داخلية في حكم التعجب ، وفيها على بعض الاحتمالات وضع المظهر موضع المضمر على معنى (يريدون أن يتحاكوا إلى الشيطان) وهو بصدد إرادة إضلالهم ولا يريدون أن يتحاكوا اليك وأنت بصدد إرادة هدايتهم ، و(ضلالا) إما مصدر مؤكد للفعل المذكور بحذف الزوائد على حد ما قيل في (أنتكم من الارض نباتا) وإما مؤكد لفعله المدلول عليه بالذكور أي يفضلون ضلالا ، ووصفه بالبعد الذي هو نعت موصوفة للبالغة ﴿وَأَذًا قِيلَ لَهُمْ﴾ أي لا أولئك الزاعمين ﴿تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ في القرآن من الأحكام ﴿وَالِى الرُّسُولِ﴾ المبعوث للحكم بذلك ﴿رَأَيْتَ﴾ أي أبصرت أو علمت ﴿الْمُنَافِقِينَ﴾ وهم الزاعمون ، والإظهار في مقام الإضمار للتسجيل عليهم بالنفاق وذهمهم به والإشعار بعلية الحكم أي رأيتهم لنفاقهم ﴿يَصُدُّونَ﴾ أي يعرضون ﴿عَنْكَ صُدُودًا ۖ ٦١﴾ أي إعراضا أي إعراض فهو مصدر مؤكد لفعله وتوحيته للتفخيم ، وقيل : هو اسم للمصدر الذي هو الصد ، وعزى إلى الخليل ، والأظهر أنه مصدر لصد اللازم ، والصد مصدر للمتعدى ، ودعوى أن يصدون هنا متعد حذف مفعوله أي يصدون المتحاكين أي يمنعونهم عما لا حاجة اليه ، وهذه الجملة تكملة لمادة التعجب ببيان إعراضهم صريحا عن التحاكم إلى كتاب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم إثر بيان إعراضهم عن ذلك في ضمن التحاكم إلى الطاغوت ، وقرأ الحسن (تعالوا) بضم اللام على أنه حذف لام الفعل اعتباطا كما قالوا : ما باليت به بالة ، وأصلها بالية كعافية ، وكما قال الكسائي في آية : إن أصلها آية كفاعلة فصارت اللام كاللام فضمت للوار ، ومن ذلك قول أهل مكة : (تعالى) بكسر اللام للبراءة ، وهي لغة مسموعة أثبتها ابن جني فلا عبرة بمن لحن كابن هشام الحمداي

فيها حيث يقول :

أيا جارتا ما أنصف الدهر بيننا (تعالى أفاضلك المهوم تعالى)  
ولا حاجة إلى القول بأن-تعالى- الأولى مفتوحة اللام، والثانية مكسورة للقفائية كما لا يخفى، وأصل معنى هذا الفعل طلب الإقبال إلى مكان عال ثم عمم (فَكَيْفَ) يكون حالهم ﴿إِذَا أَصَابَتْهُمْ﴾ نالتهُم ﴿مُصِيبَةٌ﴾ نكبة تظهر نفاقهم ﴿بِمَا قَدَّمْتْ أَيْدِيَهُمْ﴾ أى بسبب ما عملوا من الجنايات، كالتحالم إلى الطاغوت، والاعراض عن حكمك ﴿ثُمَّ جَاءُوكَ﴾ للاعتذار، وهو عطف على (أصابتهم) والمراد تهويل مآدها، وقيل: على (يصدون) وما بينهما اعتراض ﴿يَخْلُقُونَ﴾ حال من فاعل (جاءوك) أى حالفين لك ﴿بِأَنَّهُ إِنْ أَرَدْنَا﴾ أى ما أردنا بتجارتنا إلى غيرك ﴿إِلَّا إِحْسَانًا﴾ إلى الخصوم ﴿وَتَوْفِيقًا ٦٢﴾ بينهم، ولم نرد بالرافعة إلى غيرك عدم الرضا بحكمك فلا تؤاخذنا بما فعلنا، وهذا وعيدهم على ما فعلوا وأنهم سيندمون حين لا ينفعهم الندم، ويعتذرون ولا يغنى عنهم الاعتذار، وقيل: جاء أصحاب القتل طالبين بدمه، وقالوا: إن أردنا بالتحاكم إلى عمر رضى الله تعالى عنه إلا أن يحسن إلى صاحبنا ويوفى بينه وبين خصمه - فاذا - على هذا لمجرد الظرفية دون الاستقبال هـ

وقيل: المعنى بالآية عبد الله بن أبى والمصيبة ما أصابه وأصحابه من الذل برجوعهم من غزوة بنى المصطلق - وهى غزوة مريسيع - حين نزلت سورة المنافقين فاضطروا إلى الخشوع والاعتذار على ما سيذكر في محله إن شاء الله تعالى وقالوا: ما أرناب الكلام بين الفريقين المتنازعين في تلك الغزوة إلا الحير، أو مصيبة الموت لما تضرع إلى رسول الله

ﷺ في الإقالة والاستغفار واستوهبه ثوبه ليتقى به النار ﴿أَوْ لَيْسَ﴾ أى المنافقون المذكورون

﴿الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ من فنون الشرور المنافية لما أظهر والاك من بنات غير وجاءوا به من أذنى عناق ﴿فَأَعْرَضَ﴾ حيث كانت حالهم كذلك ﴿عَنَّهُمْ﴾ أى قبول عذرهم، ويلزم ذلك الإعراض عن طلبهم دم القتل لانه هدر، وقيل: عن عقابهم لمصلحة في استبقائهم، ولا تظهر لهم علمك بما في بواطنهم الخبيثة حتى يبقوا على نيران الوجل ﴿وَعَظَّمُ﴾ بلسانك وكفهم عن النفاق ﴿وَقُلْ لَّهِمْ فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ أى قل لهم خالياً لا يكون زمعهم أحد لأنه أدعى إلى قبول النصيحة، ولذا قيل: النصح بين الملا تفرغ، أو قل لهم في شأن أنفسهم ومعناها ﴿قَوْلًا بَلِيغًا﴾ مؤثراً واصلاً إلى كنه المراد مطابقاً لما سيقله من المقصود فالظرف على التقديرين متعلق بالامر هـ  
وقيل: متعلق (بليغاً) وهو ظاهر على مذهب الكوفيين، والبصريون لا يميزون ذلك لأن معمول الصفة عندهم لا يتقدم على الموصوف لأن المعمول إنما يتقدم حيث يصح تقدم عامله، وقيل: إنه إنما يصح إذا كان ظرفاً وقواه البعض، وقيل: إنه متعلق بمحذوف يفسره المذكور - وفيه بدو المعنى على تقدير التعاق (قل لهم) (قولا بليغاً) (في أنفسهم) مؤثراً فيها فيغتمون به اغتماً، ويستشعرون منه الخوف استشعاراً، وهو التوعد بالقتل والاستئصال، والایذان بأن ما نطوت عليه قلوبهم الخبيثة من الشر والنفاق يمرأى من الله تعالى ومسمم - غير خاف عليه سبحانه - وإن ذلك مستوجب لما تشيب منه النواصي، وإنما هذه المسكافة والتأخير لإظهارهم الإيمان وإضمارهم الكفر، ولئن أظهروا الشقاق وبرزوا بأشخاصهم من نفاق النفاق، لتسامرهم السمرو البيض، ولبيضقن عليهم ربح الفلأ باللاء العريض، واستدل بالآية الأولى على أنه قد تهيب المصيبة بما يكتسبه العبد

من الذنوب ، ثم اختلف في ذلك فقال الجاني : لا يكون ذلك إلا عقوبة في التائب ، وقال أبو هاشم : يكون ذلك لعاقباً •

وقال القاضي عبد الجبار : قد يكون لطفاً وقد يكون جزاءً وهو موقوف على الدليل •

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ تهديد لبيان خطئهم باشتغالهم بستر نارجانياتهم بهشيم اعتذارهم الباطل وعدم إطفائها بماء التوبة أى وما أرسلنا رسولا من الرسل لشي من الأشياء إلا ليطاع بسبب إذنه تعالى وأمره المرسل اليهم أن يطيعوه لأنه مؤد عنه عز شأنه فطاعته طاعته ومعصيته معصيته أو بتيسيره وتوفيقه سبحانه في طاعته ، ولا يخفى ما في العدول عن الضمير إلى الاسم الجليل ، واحتج المعتزلة بالآية على أن الله تعالى لا يريد إلا الخير والأشر على خلاف إرادته ، وأجاب عن ذلك صاحب التيسير بأن المعنى إلا ليطيعه من أذن له في الطاعة وأرادها منه ، وأما من لم يأذن له فيريد عدم طاعته فلذا لا يطيعه ويكون كافراً ، أو بأن المراد إلزام الطاعة أى وما أرسلنا رسولا إلا لإلزام طاعته الناس لثواب من انقاد ويعاقب من سلك طريق العناد فلا تنتهض دعواهم الاحتجاج بها على مدعاهم ، واحتج بها أيضاً من أثبت الغرض في أفعاله تعالى وهو ظاهر ، ولا يمكن تأويل ذلك بكونه غاية لا غرضاً لأن طاعة الجميع لا ترتب على الإرسال إلا أن يقال إن الغاية كونه مطاعاً بالإذن لا للكل إذ من لا إذن له لا يطيع ، وقد تقدم الكلام في هذه المسألة ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ وعرضوها للوار بالفاق والتحاكم إلى الطاغوت ﴿ جَاءُوكَ ﴾ على إثر ظلمهم بلا ريث متوسلين بك تائبين عن جنائهم غير جامعين - حشفاً وسوء كيلة - باعتذارهم الباطل وأيمانهم الفاجرة ﴿ فَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ ﴾ لذنوبهم ونزعوا عمامهم عليه وندموا على ما فعلوا •

﴿ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ الرُّسُولَ ﴾ وسأل الله تعالى أن يقبل توبتهم ويغفر ذنوبهم ، وفي التعبير - باستغفر - الخ دون استغفرت تفخيم لشأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث عدل عن خطابه إلى ما هو من عظيم صفاته على طريق . حكم الأمير بكذا . مكان حكمت ، وتعظيم لاستغفاره عليه الصلاة والسلام حيث أسنده إلى لفظ منبئ عن علو مرتبته ﴿ لَوْ جِدُّوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴾ ٦٤ أى لعلوه قابلات لتوبتهم متفضلاً عليهم بالتجاوز محاسن من ذنوبهم ، ومن فسر - الوجدان - بالمصادقة كان الوصف الأول حالا ، والثاني بدلا منه : أوحالا من الضمير فيه أو مثله ، وفي وضع الاسم الجامع موضع الضمير إيدان بفخامة القبول والرحمة ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ ﴾ أى - فوربك - و ( لا ) مزيدة لتأكيد معنى القسم لتأكيد النفي في جوابه أعنى قوله تعالى : ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ لأنها تزداد في الإثبات أيضاً كقوله تعالى : ﴿ فَلَا أَقْسَمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴾ وهذا ما اختاره الزمخشري ومتابعوه في ( لا ) التي تذكر قبل القسم ، وقيل : إنها رد للمقدر أى لا يكون الأمر كما زعمتم ، واختاره الطبرسي ، وقيل : مزيدة لتأكيد النفي في الجواب ولتأكيد القسم إن لم يكن نفي ، وقال ابن المنير : الظاهر عندي أنها هنا لتوطئة النفي المقسم عليه ، والزمخشري لم يذكر مانعاً من ذلك سوى مجيئها لغير هذا المعنى في الإثبات وهو لا يابى مجيئها في النفي على الوجه الآخر من التوطئة على أنها لم ترد في القرآن إلا مع صريح فعل القسم ومع القسم بغير الله تعالى مثل ( لا أقسم بهذا البلد ) ( لا أقسم بيوم القيامة ) ( فلا أقسم بالشفق ) قصداً إلى تأكيد القسم

و تعظيم المقسم به إذ لا يقسم بالشئ إلا إعظاماً له فكأنه بدخولها يقول إن إعطائي لهذه الاشياء بالقسم بها - فلا إعظام - يعني أنها تستوجب من التعظيم فوق ذلك ، وهو لا يحسن في القسم بالله تعالى إذ لا توهم لبزاح ، ولم تسمع زيادتها مع القسم بالله إلا إذا كانت الجواب منفياً فدل ذلك على أنها معه زائدة موطئة للنفي الواقع في الجواب ، ولا تكاد تجدها في غير الكتاب العزيز داخله على قسم مثبت وإنما كثر دخولها على القسم وجوابه نفي كقوله :

( فلا وأييك ) ابنة العامري ( لا يدعى ) القوم أنى أفر

( وقوله )

ألا نادى أمانة بارتحال لتحزنى (فلا بك ما أبالي)

( وقوله )

رأى برقاً (١) فأوضع فوق بكر ( فلا بك ما أسأل ) ولا أغاماً

إلى ما لا يحصى كثرة ، ومن هذا يعلم الفرق بين المقامين ، والجواب عن قولهم : إنه لا فرق بينهما فتأمل ذلك فهو حقيق بالتأمل ( حَتَّى يُحْكَمَ ) أى يجعلوك حكماً أو حاكماً ، وقال شيخ الإسلام : يتحاكموا إليك ويترافعوا ، وإنما جرى بصيغة التحكيم مع أنه ﷺ حاكم بأمر الله إذ نادى بأن اللاتق بهم أن يجعلوه عليه الصلاة والسلام حكماً فيما بينهم ويرضوا بحكمه وإن قطع النظر عن كونه حاكماً على الإطلاق ( فَيَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ) أى فيما اختلف بينهم من الامور واختلف ، ومنه الشجر لتداخل أغصانه ، وقيل : للنازعة تشاجر لأن المتنازعين تختلف أقوالهم وتعارض دعاويهم ويختلط بعضهم ببعض ( ثُمَّ لَا يَجِدُوا ) عطف على مقدر ينساق إليه السلام أى فتحكم بينهم ثم لا يجدوا ( في أنفسهم ) وقولهم ( حَرَجًا ) أى شكاً - كما قاله مجاهد - أو ضيقاً - كما قاله الجبائي - أو إغماً - كما روى عن الضحاك - واختار بعض المحققين تفسيره بضيق الصدر لشائبة الكراهة والإباء لما أن بعض الكفرة كانوا يستيقنون الآيات بلا شك ولكن يجدون ظلاً وعتواً فلا يكونوا مؤمنين ، وما روى عن الضحاك يمكن إرجاعه إلى أى الأمرين شئت ونفى وجدان الحرج أبلغ من نفي الحرج كما لا يخفى ، وهو مفعول به - ليجدوا - والظرف قبل : حال منه أو متعلق بما عنده ، وقوله تعالى : ( مِمَّا قُضِيَ ) متعلق بمحذوف وقع صفة لحرجا ، وجو زاب البقاء تعلقه به ، و( ما ) يحتمل أن تكون موصولة ونكرة موصوفة ومصدرية أى من الذى قضيته أى قضيت به أو من شئ قضيت أو من قضائك ( وَيَسْأَلُوا تَسْلِيًا ٦٥ ) أى يتقادروا لا مارك ويدعوا له بظاهرهم وباطنهم كما يشعر به التأكيد ، ولعل حكم هذه الآية باق إلى يوم القيامة وليس مخصوصاً بالذين كانوا في عصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فإن قضاء شريعته عليه الصلاة والسلام قضاءؤه ، فقد روى عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال : لو أن قوماً عبدوا الله تعالى وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وصاموا رمضان وحجوا البيت ثم قالوا لشيء صنعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألا صنع خلاف ما صنع ، أو وجدوا في أنفسهم حرجاً لكانوا مشركين ثم تلا هذه الآية ، وسبب نزولها - كما قال الشعبي - ومجاهد : مامر من قصة بشر -

واليهودى اللذين قضى بينهما عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه بما قضى هـ

وأخرج الشيخان . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . والبيهقى من طريق الزهرى « أن عروة بن الزبير حدثه عن الزبير بن العوام أنه خاصم (١) رجلا من الأنصار إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في شراح (٢) من الحرة كان يسقيان به كلاهما التخل فقال الانصارى : سرح الماء يرفأ في عليه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اسق يازبير ثم أرسل الماء إلى جارك فغضب الانصارى وقال : يا رسول الله إن كان ابن عمك فتلون وجه رسول الله ﷺ ثم قال : اسق يازبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر (٣) ثم أرسل الماء إلى جارك ، واستوعى رسول الله ﷺ للزبير حقه وكان رسول الله عليه الصلاة والسلام قبل ذلك أشار على الزبير برأى أراد فيه السعة وللا نصارى فلما أحفظ (٤) رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الانصارى استوعى للزبير حقه في صريح الحكم فقال الزبير : ما أحسب هذه الآية نزلت إلا في ذلك (فلأوربك) ، الخ •

﴿لَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ﴾ أى فرضنا وأوجبنا ﴿أَن أَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ أى كما أمرنا بنى إسرائيل وتفسير ذلك بالتعرض له بالجهاد بعيد ﴿أَوْ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ كما أمرنا بنى إسرائيل أيضا بالخروج من مصر هـ والمراد إنما كتبنا عليهم إطاعة الرسول والانقياد لحكمه والرضا به ولو كتبنا عليهم القتل والخروج من الديار

كما كتبنا ذلك على غيرهم ﴿مَّا قَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ وهم المخلصون من المؤمنين كما نبى بكرضى الله تعالى عنه • فقد أخرج ابن أبى حاتم عن عامر بن عبد الله بن الزبير قال : لما نزلت هذه الآية قال أبو بكر يا رسول الله لو أمرتني أن أقتل نفسي لفعلت فقال : صدقت يا أبا بكر • وكعيد الله بن رواحة ، فقد أخرج عن شرح بن عبيد « أنها لما نزلت أشار ﷺ إليه بيده فقال : لو أن الله تعالى كتب ذلك لكان هذا من أولئك القليل » ، وكان أم عبد ، فقد أخرج عن سفيان وأن النبي ﷺ قال فيه : لو نزلت كان منهم » ، وأخرج عن الحسن قال : « لما نزلت هذه الآية قال أناس من الصحابة : لو فعل ربنا لفعلنا فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال : لا إيمان أثبت في قلوب أهل من الجبال الرواسى » وروى أن عمر رضى الله تعالى عنه قال : والله لو أمرنا لفعلنا فالحمد لله الذى عافانا فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال : إن من أمى لرجالا الإيمان أثبت في قلوبهم من الجبال الرواسى هـ

وفي بعض الآثار أن الزبير . وصاحبه لما خرجا بعد الحكم من رسول الله ﷺ مرا على المقداد فقال : لمن القضاء ؟ فقال الانصارى : لابن عمته ولوى شدة ففطن يهودى كان مع المقداد فقال : قاتل الله تعالى هؤلاء . يشهدون أنه رسول الله ويتهمون في قضاء يقضى بينهم وأيم الله تعالى لقد أذنبنا ذنبا مرة في حياة موسى عليه السلام فدعانا إلى التوبة منه ، وقال (اقتلوا أنفسكم) ففعلنا فبلغ قتلنا سبعين ألفا في طاعة ربنا حتى رضى عنا ؛ فقال ثابت بن قيس : أما والله إن الله تعالى يعلم من الصدق لو أمرني محمد ﷺ أن أقتل نفسي لقتلنها ، وروى أن قاتل ذلك هو . وابن مسعود . وعمار بن ياسر ، وأنه بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنهم فقال : «والذى نفسي بيده إن من أمى رجلا الايمان في قلوبهم أثبت من الجبال الرواسى وإن الآية نزلت فيهم ، وفي رواية البغوى

(١) قبل : هو حاطب بن أبى بلتعة وقيل : ثعلبة بن حاطب وقيل : حاطب بن راشد ، وقيل : ثابت بن قيس أيمته

(٢) جمع شرجة مسبل الماء هـ منه (٣) بالذال والذال - المسناة - حول الزرع ، ويقال لها : المرزاه منه

(٤) أى أغضب اه منه هـ

الاقتصار على ثابت بن قيس، وعلى هذا الاثر وجه مناسبة ذكر هذه الآية بما لا يخفى، وكأنه لذلك قال صاحب الكشف في معناها: لو أوجبنا عليهم مثل ما أوجبنا على بني إسرائيل من قتلهم أنفسهم، وأخروجهم من ديارهم حين استنبؤوا من عبادة العجل ما فعلوه إلا قليل، وقال بعضهم: إن المراد إنا قد حففتنا عليهم حيث اكتفينا منهم في توبتهم بتحكيكم والتسليم له ولو جعلنا توبتهم مكتوبة على بني إسرائيل لم يتوبوا، والذي يفهم من خوى الأخبار الموعول عليها أن هذه الكتابة لاتعلق لها بالاستنباء، ولعل المراد من ذكر ذلك مجرد التنبيه على قصور كثير من الناس ووهن إسلامهم إثر بيان أنه لا يتم إيمانهم إلا بأن يسلبوا حق التسليم، وظاهر ما ذكره المفسر من أن بني إسرائيل أمروا بالخروج حين استنبؤوا عما يكاد يصح إذا أريد بالديار الديار المصرية لأن الاستنباء من عبادة العجل إنما كانت بعد الخروج منها وبعد انقلاق البحر - وهذا مما لا امتراء فيه - على أنا لانسلم أنهم أمروا بالخروج استنباء في وقت من الاوقات، وحمل الذلة على الخروج من الديار لأن ذل الغربة مثل مضروب في قوله تعالى: (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة) لا يفيد إلا الآية لا تدل على الأمر به والتزاع فيه على أن في كون هذه الآية في التائبين من عبادة العجل نزاعاً، وقد حقق بعض المحققين أنها في المصريين المستمرين على عبادته كما تعلمه إن شاء الله تعالى، والعجب من صاحب الكشف كيف لم ينتعقب كلام صاحب الكشف بأكثر من أنه ليس منصوفاً في القرآن، ثم نقل كلامه في الآية \*

هذا والكلام في (لو) هنا أشهر من نار على علم، وحقها كما قالوا: أن يليها فعل، ومن هنا قال الطبرسي: التقدير لو وقع كتبنا عليهم، وقال الزجاج: إنها وإن كان حقها ذلك إلا أن الشديدة تقع بعدها لأنها تنوب عن الاسم والخبر، فنقول ظننت أنك عالم كما تقول: ظننتك عالماً أى ظننت عليك ثابتاً فهي هنا ثابتة عن الفعل والاسم كما أنها هناك ثابتة عن الاسم والخبر، وضمير الجمع في (عليهم) وما بعده قيل: للمنافقين، ونسب إلى ابن عباس، ومجاهد، واعتراض بأن فعل القليل منهم غير منصوب إذ هم المنافقون الذين لا تطيب أنفسهم بما دون القتل بمراتب، وكل شيء دون المنية سهل، فكيف تطيب بالقتل ويمثلون الأمر به؟ وأوجب بأن المراد لو كتبنا على المنافقين ذلك ما فعله إلا قليل منهم رياءاً وسمعةً وحينئذ يصعب الأمر عليهم وينكشف كفرهم، فاذ لم نفعل بهم ذلك بل كلفناهم الأشياء السهلة فليتركوا النفاق وليرملوا الاخلاص، ونسب ذلك للبخی.

ولا يخفى أن قوله ﷺ في عبد الله بن رواحة: «لو أن الله تعالى كتب ذلك لكان منهم» وكذا غيره من الأخبار السالفة تأتي هذا التوجيه غاية الإباء لأنها مسوقة للدعوى، ولا مدح في كون أولئك المذكورين من القليل الذين يمثلون الأمر رياءاً وسمعةً بل ذلك غاية في الذم لهم وحاشاهم، وقيل: للناس مطلقاً، والقلة إضافة لأن المراد بالقليل المؤمنون وهم وإن كثروا قليلون بالنسبة إلى من عداهم من المنافقين، والكفرة المتمردين (وما أثير الناس ولو حرصت بمؤمنين) وحينئذ لا يرد أنه يلزم من الآية كون بني إسرائيل أقوى إيماناً من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث امتثلوا أمر الله تعالى لهم بقتل أنفسهم حتى بلغ قتلاهم سبعين ألفاً، ولا يمثل له لو كان من الصدر الأول إلا قليل. ومن الناس من جعل الآية بياناً لكلال اللطف بهذه الأمة حيث أنه لا يقبل القتل منهم إلا القليل لأن الله تعالى يعفو عنهم بقتل قليل ولا يدعم أن يقتل الكثير كبنی اسرائيل لأنهم لا يفعلون كما فعل بنو إسرائيل لقلة المخلصين فيهم وكثرة المخلصين في بني إسرائيل ليلزم التفضيل.

وقيل: يحتمل أن يكون قتل كثير من بني إسرائيل لأنهم لم يتقادوا لأهلهم عذاب الله تعالى، وهذه

الامة مأمونون إلى يوم القيامة فلا يقدمون في أقدها لعدم خوف الاستئصال لآلئهم دون ، وأن بني إسرائيل أقوى منهم إيماناً ، وأنت تعلم أن الآية بمراحل عن إنادتها كمال اللطف ، والسباق والسياق لا يشعرا به أصلاً ، وأن خوف الاستئصال وعدمه مما لا يكاد يحظر يبال في لا يخفى على من عرف الرجال بالحق بالحق بالرجال ، والضمير المنصوب في ( فلهو ) للمكتوب الشامل للقتل والخروج للدلالة الفعل عليه ، أو هو عائد على القتل والخروج وللعطف - أو - لزم توحيد الضمير لأنه عائد لأحد الأمرين ، وقول الإمام الرازي : إن الضمير عائد إليهما معاً بالتأويل تنبؤ عنه الصناعة ، و ( قليل ) لكون الكلام غير موجب بدل من الضمير المرفوع في ( فلهو ) ، وقرأ ابن عامر ( إلا قليلاً ) بالنصب وجعله غير واحد على أنه صفة لمصدر مخوف ، والاستثناء مفرغ أى ما فعلوه إلا فعلاً قليلاً ، و - من - في ( منهم ) حينئذ للابتداء على نحو ماضيته إلا ضرباً منك مبرحاً ، وقال الطيبي : إنها بيان للضمير في - فعلوا - كقوله تعالى : ( ليس الذين كفروا منهم ) على التجريد وليس بشئ ، وكأن الذى دعاهم إلى هذا والعدول عن القول بنصبه على الاستثناء أن النصب عليه غير الموجب غير مختار ، فلا يحمل القرآن عليه - كما يشير إليه كلام الزجاج - حيث قال : للنصب جائز في غير القرآن لكن قال ابن الحاجب : لا بعد في أن يكون أقل القراء على الوجه الأقوى ، وأكثرهم على الوجه الذى هو دونه بل التزم بعض الناس أنه يجوز أن يجمع القراء غير الأقوى وحقيقته الحمى ، وقيل : بل يكون إجماعهم دليلاً على أن ذلك هو القوى لأنهم هم المتفنون الآخذون عن مشكاة النبوة ، وأن تعليل النجاة غير ملتفت إليه ورجح بعضهم أيضاً النصب على الاستثناء هنا بأن فيه توافق القراءتين معنى وهو ما يهتّم به ، وأن توجيه الكلام على غيره لا يخلو عن تكلف ودغدغة ، وقرأ أبو عمرو . ويعقوب - أن اقلوا - بكسر النون على الأصل في التخلص من الساكنين ، و ( وأخرجوا ) بضم الواو للاتباع ، والتشبيه بواو الجمع في نحو ( ولا تنسوا الفضل بينكم ) ، وقرأ حمزة . وعاصم بكسرهما على الأصل ، والباقيون بضمهما وهو ظاهر ، و ( أن ) كيما كانت نوناً إمارة - لا ناكثين - في معنى أمرنا ولا يضر تعديه بعل لأنه لم يخرج عن معناه ، ولو خرج فتعدي به اعتبار معناه الأصلي جائز في - نطق الحال بكذا - حيث تعدى الفعل بالباء مع أنهم قد يردون به دل ، وهو يتعدى بعل . وإن أبيت هذا ولا أظن قلنا : إنه بمعنى أوحيناً وإما مصدرية وهو الظاهر ولا يضر زوال الأمر بالسبك لأنه أمر قد يردى ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَدُونَ بِهِ ﴾ أى ما يؤمرون به مقروناً بالوعد والوعيد من متابعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والانقياد إلى حكمه ظاهره وأباطناً ﴿ لَكُنَّا ﴾ فلهم ذلك ﴿ خَيْرَ أَلَمْ ﴾ عاجلاً وآجلاً ﴿ وَأَشَدَّ تَنْبِيْهًا ﴾ لهم على الحق والصواب وأمنع لهم من الضلال وأبعد من الشبهات كما قال سبحانه : ( والذين اهتدوا زادهم هدى ) ، وقيل : معناه أكثر انتفاعاً لأن الانتفاع بالحق يدوم ولا يبطل لاتصاله بواب الآخرة ، والانتفاع بالباطل يبطل ويضمحل ويتصل بعقاب الآخرة .

﴿ وَإِذَا لَا تَنبِيْهًا ﴾ لا عطيانهم ﴿ مِّنْ لَّدُنَّا ﴾ من عندنا ﴿ أَجْرًا ﴾ ثواباً ﴿ عَظِيمًا ﴾ لا يعرف أحد مبداه ولا يبلغ منتهاه ، وإنما ذكر من لدنا تأكيداً وبالغة وهو متعلق بآتيناهم ، وجوز أن يكون حالاً من ( أجراً ) والوال للعطف و - لا تيناهم - معطوف على لكان خيراً لهم لفظاً و ( إذا ) مقحمة للدلالة على أن هذا الجزء الأخير بعد ترتب التالى السابق على المقدم ولا يظهر ذلك وتحقيقه قال المحققون : إنه جواب لسؤال مقدّر كأنه قيل : وماذا يكون

لهم بعد التثبيت ؟ فقيل : (وإذا) لو ثبتوا لا يتناهم وليس مرادهم أنه جواب لسؤال مقدر لفظاً ومعنى . وإلا لم يكن لاقترانه بالواو وجه ، وإظهار (لو) ليس لأنها مقدره بل لتحقيق أن ذلك جواب للشرط لكن بعد اعتبار جوابه الأول ، والمراد بالجواب في قولهم جميعاً : إن إذا حرف جواب دائماً أنها لا تكون في كلام مبتدأ بل هو في كلام مبنى على شيء تقدمه ملفوظ ، أو مقدر سواء كان شرطاً ، أو كلاماً سائلاً ، أو نحوه . كما أنه ليس المراد بالجزاء اللازم لها ، أو الغالب إلا ما يكون مجازاة لفعل فاعل سواء السائل وغيره ، وبهذا تندفع شبه الموردة في هذا المقام ، وزعم الطيبي أن ما أشرنا إليه من التقدير تكلف من ثلاثة أوجه - وهو توهم منشأ الغفلة عن المراد -

كالذي زعمه العلامة الثاني . فتدبر ﴿وَلَهَدَيْنَهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ٦٨﴾ وهو المراتب - بعد الإيمان - التي تفتح أبوابها للعالمين ، فقد أخرج أبو نعيم في الحلية عن أنس قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من عمل بما علم أورثه الله تعالى علم ما لم يعلم» ، وقال الجبائي : المعنى ولهديناهم في الآخرة إلى طريق الجنة ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ﴾ بالانقياد لأمره ونبيه ﴿وَالرَّسُولَ﴾ المباح ما أوحى إليه منه باتباع شريعته ، والرضا بحكمه ، والكلام مستأنف فيه فضل ترغيب في الطاعة ومزيد تشويق إليها ببيان أن نتيجهما أقصى ما تنتهي إليه همم الأمم ، وأرفع ما تمتد إليه أعناق أمانهم ، وتشرأب إليه أعين عزائمهم من مجاورة أعظم الخلائق مقداراً ، وأرفعهم مناراً ، ومتضمن لتفسير ما أبهم وتفصيل ما أجمل في جواب الشرطية السابقة (ومن) شرطية وإفراد ضمير (يطع) مراعاة للفظ ، والجمع في قوله سبحانه : ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ مراعاة للمعنى أى فالمطيعون الذين علت درجاتهم وبعدت منزلتهم شرفاً وفضلاً .

﴿مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ بما تقتصر العبارة عن تفصيله وبيانه ﴿مَنْ التَّائِبِينَ﴾ بيان للنعم عليهم فهو حال إما من (الذين) أى مقارنهم حال كونهم (من التائبين) وإما من ضميره والتعرض لمعية الانبياء دون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة مع أن الكلام في بيان حكم طاعته عليه الصلاة والسلام لجريان ذكرهم في سبب النزول مع الإشارة إلى أن طاعته متضمنة لطاعتهم ، وأخرج الطبراني ، وأبو نعيم ، والضياء المقدسي وحسنه قال : وجاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله إنك لأحب إلي من نفسي وإنك لأحب إلي من ولدي وإنى لا أكون في البيت فأذكرك فما أصبر حتى آتى فأنظر إليك إذا ذكرت موق وموتك عرفت أنك إذا دخلت الجنة رفعت مع التائبين وإنى إذا دخلت الجنة خشيب أن لأراك فلم يرد عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً حتى نزل جبريل بهذه الآية (ومن يطع الله) ، الخ ، وروى مثله عن ابن عباس .

وقال السكبي : إن ثوبان مولى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان شديد الحب له عليه الصلاة والسلام قليل الصبر عنه ، وقد نحل جسمه وتغير لونه خوفاً من رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الموت فذكر ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأذن الله تعالى هذه الآية ، وعن مسروق : «إن أصحاب رسول الله ﷺ قالوا : ما ينبغي لنا أن نفارقك في الدنيا فانك إذا فارقتنا رفعت فوقنا فنزلت» وبدأ بذكر التائبين لعلو درجاتهم وارتقاءهم على من عداهم ، وقد نقل الشعراني عن مولانا الشيخ الأكبر قدس سره أنه قال : «فتح لي قدر خرم إبرة من مقام النبوة تجلياً لا دخلاً فكنت أحترق» ثم عطف عليهم على سبيل التذلل قوله سبحانه :

﴿وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءَ وَالصَّالِحِينَ﴾ فالمنازل أربعة بعضها دون بعض : الأول منازل الانبياء وهم الذين تدمم قوة



إلهية وتصحبهم نفس في أعلى مراتب القدسية. ومثلهم كن يرى الشئ عيانا من قريب ، ولذلك قال تعالى في صفة نبيين عليه السلام : ( أفنارونه على ما يرى ) ، والثاني منازل الصديقين وهم الذين يتأخرون على الأنبياء عليهم السلام في المعرفة ، ومثلهم كن يرى الشئ عيانا من بعيد ، وإياه على كرم الله تعالى وجهه حيث قيل له : هل رأيت الله تعالى ؟ فقال : ما كنت لأبعد ربا لم أره ، ثم قال : لم تره العيون بشواهد البیان ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان ، والثالث منازل الشهداء وهم الذين يعرفون الشئ بالبراهين ، ومثلهم كن يرى الشئ في المرآة من مكان قريب كحال من قال : كما في أنظر إلى عرش ربى بارزاً ، وإياه قصد النبي ﷺ بقوله : « عباد الله تعالى كأنك تراه » ، والرابع منازل الصالحين وهم الذين يعلمون الشئ بالتقليد الجازم ، ومثلهم كن يرى الشئ من بعيد في مرآة وإياه قصد النبي ﷺ بقوله : « فان لم تكن تراه فانه يراك » قاله الراغب ، ونقله الطيبي وغيره ، ونقل بعض تلامذة مولانا الشيخ خالد النقشبندى قدس سره عنه « أنه قرر يوماً أن مراتب الكل أربعة : نبوة . وقطب مدارها نبينا ﷺ ، ثم صديقية . وقطب مدارها أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه ، ثم شهادة . وقطب مدارها عمر الفاروق رضي الله تعالى عنه ، ثم ولاية . وقطب مدارها علي كرم الله تعالى وجهه ، وأن الصلاح في الآية إشارة إلى الولاية فسأله بعض الحاضرين عن عثمان رضي الله تعالى عنه في أي مرتبة هو من مراتب الثلاثة بعد النبوة فقال : إنه رضي الله تعالى عنه قد نال حظام رتبة الشهادة وحظام رتبة الولاية ، وأن معنى كونه هذا النور هو ذلك عند العارفين انتهى . وأنا مستعينا بالله تعالى ، ومستمد من القوم قدس الله تعالى أرواحهم أقول : إن الولاية هي المحيطة العامة والفلک الدائر والدائرة الكبرى . ، وأن الولي من كان على بينة من ربه في حاله فغرف ماله باخبار الحق بإياه على الوجه الذي يقع به التصديق عنده ويصدق على أصناف كثيرة إلا أن المذكور منها في هذه الآية أربعة : الصنف الأول الأنبياء ، والمراد بهم هنا الرسل أهل الشرع سواء بعثوا أولم يبعثوا أعني بطريق الوجوب عليهم ولا بحث لأهل الله تعالى عن مقاماتهم وأحوالهم إذ لا ذوق لهم فيها وكلهم معترفون بذلك غير أنهم يقولون : إن النبوة عامة وخاصة والتي لا ذوق لهم فيها هي الخاصة أعني نبوة التشريع وهي مقام خاص في الولاية . وأما النبوة العامة فهي مستمرة سارية في أكابر الرجال غير منقطعة دنيا وأخرى لكن باب الاطلاق قد انسد ، وعلى هذا يخرج ما رواه البدر التماسكي البغدادي عن الشيخ بشير عن القطب عبد القادر الجيلاني قدس سره أنه قال : - معاصر الأنبياء أوتيتهم القلوب وأوتيتهم المآل توتوا - فان معنى قوله : - وأوتيتهم القلوب - أنه حجب علينا إطلاق لفظ النبي ، وإن كانت النبوة العامة أبدية ، وقوله : - وأوتيتهم المآل توتوا - على حد قول الحضرة موسى عليه السلام - هو أفضل منه - ياموسى أنا على علم علمنيه الله تعالى لتعلمه أنت ، وهذا وجه آخر غير ما أسلفنا من قبل في توجيه هذا الكلام . والصنف الثاني الصديقون وهم المؤمنون بالله تعالى ورسله عن قول المخبر لا عن دليل سوى النور الإيماني الذي أعد في قلوبهم قبل وجود المصدق به المانها من تردد ، أو شك يدخلها في قول المخبر الرسول ومطلعها في الحقيقة الإيمان بالرسول ويكون الإيمان بالله تعالى على جهة القرابة لا على إثباته إذ كان بعض الصديقين قد ثبت عندهم وجود الحق جل وعلا ضرورة ، وأنظر أ لكن ماثبت كونه قرابة وليس بين النبوة والصديقية - كما قال حجة الاسلام وغيره - مقام ، ومن تخطى رقاب الصديقين وقع في النبوة وهي باب مغلق ، وأثبت الشيخ الأكبر قدس سره مقاماً بينهما سواه مقام القرابة ، وهو السر الذي ذكر في قلب أبي بكر رضي الله تعالى عنه المشار إليه في الحديث « فليس بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأبي بكر رضي الله تعالى عنه رجل أصلاً » لأنه ليس بين الصديقية والنبوة

مقام ولها أجزاء على عدد شعب الايمان ، وفسرها بعضهم بأنها نور أخضر بين نورين يحصل به شهود عين ماجه به الخبر من خلف حجاب الغيب بنور الكرم وبين ذلك بما يطول \*

والصنف الثالث الشهداء تولاهم الله تعالى بالشهادة وجعلهم من المقربين ، وهم أهل الحضور مع الله تعالى على بساط العلم به فقد قال سبحانه : ( شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم ) فجمعهم مع الملائكة في بساط الشهادة فهم موحدون عن حضور إلهي وعناية أزلية فإن بعث الله تعالى رسولا وآمنوا به فهم المؤمنون العلماء ولهم الأجر التام يوم القيامة ، وإلا فليس هم الشهداء المنعم عليهم وإيمانهم بعد العلم بما قاله الله سبحانه : إن ذلك قربة إليه من حيث - قاله الله سبحانه ، أو قاله الرسول الذي جاء من عنده - فقدم الصديق على الشهيد وجعل يازاء النبي فانه لا واسطة بينهما لاتصال نور الايمان بنور الرسالة ، والشهداء لهم نور العلم مساوق لنور الرسول من حيث هو شاهد لله تعالى بتوحيده لا من حيث هو رسول فلا يصح أن يكون بعده مع المساوقة لثلاث بطل ولا أن يكون معه لكونه رسولا ، والشاهد ليس به فلا بد أن يتأخر فلم يبق إلا أن يكون في المرتبة التي تلي الصديقية فإن الصديق أتم نوراً منه في الصديقية لانه صديق من وجهين : وجه التوحيد . ووجه القربة ، والشهيد من وجه القربة خاصة لأن توحيده عن علم لاعن إيمان فنزل عن الصديق في مرتبة الايمان وهو فوقه في مرتبة العلم فهو المتقدم في مرتبة العلم المتأخر بمرتبة الايمان ، والتصديق فانه لا يصح من العالم أن يكون صديقاً ، وقد تقدم العلم مرتبة الخبر فهو يعلم أنه صادق في توحيد الله تعالى إذا بلغ رسالة الله تعالى والصديق لم يعلم ذلك إلا بنور الايمان المعد في قلبه فعندما جاء الرسول اتبعه من غير دليل ظاهر ، والصنف الرابع الصالحون تولاهم الله تعالى بالصالح وهم الذين لا يدخل في عليهم بالله تعالى ولا إيمانهم به وبما جاء من عنده سبحانه خلل فإذا دخله بطل كونه صالحاً وكل من لم يدخله خلل في صديقيته فهو صالح ، ولا في شهادته فهو صالح ، ولا في توبته فهو صالح ، ولكل أحد أن يدعو بتحصيل الصلاح له في المقام الذي يكون فيه لجواز دخول الخلل عليه في مقامه لأن الأمر اختصاص إلهي وليس بذاتي فيجوز دخول الخلل فيه ، ويجوز رفعه ، فصح أن يدعو الصالح بأن يجعل من الصالحين أي الذين لا يدخل صلاحهم خلل في زمان ما ، وقد ذكر أنه مامن نبي إلا وذكر أنه صالح أو أنه دعا أن يكون من الصالحين مع كونه نبياً ، ومن هنا قيل : إن مرتبة الصلاح خصوص في النبوة وقد تحصل لمن ليس بنبي . ولا صديق . ولا شهيد .

هذا ما وقفت عليه من كلام القوم قدس الله تعالى أسرارهم ، ولم أظفر بالتفصيل الذي ذكره ، ولا أنا الشيخ قدس سره قدبر ، وقد ذكر أصحابنا الرسيمون أن الصديق صيغة مبالغة - كالسكر - بمعنى المتقدم في التصديق المبالغ في الصدق والاخلاص في الأقوال والأفعال ، ويطلق على كل من أفاضل أصحاب الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأماثل خواصهم كأبي بكر رضي الله تعالى عنه ، وأن الشهداء جمع شهيد ، والمراد بهم الذين بذلوا أرواحهم في طاعة الله تعالى وإعلاء كلمته وهم المقتولون بسيف الكفار من المسلمين ، وقيل : المراد بهم ههنا ما هو أعم من ذلك ، فمن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ماتعدون الشهيد فيكم ؟ قالوا : يا رسول الله من قتل في سبيل الله تعالى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : إن شهداء أمتي إذا أقليل من قتل في سبيل الله تعالى فهو شهيد ، ومن مات في الطاعون فهو شهيد ، ومن مات مبطوناً فهو شهيد » وعد بعضهم الشهداء أكثر من ذلك بكثير ، وقيل : الشهيد هو الذي يشهد لدين الله تعالى تارة بالحجة والبيان ، وأخرى

بالسيف والسنان ، وزعم النيسابوري أنه لا يبعد أن يدخل كل هذه الامة في الشهادة لقوله تعالى : ( وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ) وليس بشئ كما لا يخفى ، وأن المراد بالصلحين الصارفين (١) أعمارهم في طاعة الله تعالى وأموالهم في مرضاته سبحانه ، ويقال : الصالح هو الذي صلحت حاله واستقامت طريقته .  
والصالح هو الفاعل لما فيه الصلاح قال الطبرسي : ولذا يجوز أن يقال : مصلح في حق الله تعالى دون صالح ، وليس المراد بالمعية اتحاد الدرجة ولا مطلق الاشتراك في دخول الجنة بل كونهم فيها بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وزيارته متى أراد ، وإن بعدت المسافة بينهما ، وذكر غير واحد أنه لا مانع من أن يرفع الأدنى إلى منزلة الأعلى متى شاء تكملة له مما يود ولا يرى أنه أرغد منه عيشاً ولا أكل لذة لثلاً يكون ذلك حسرة في قلبه ، وكذا لا مانع من أن يتجدد الأعلى إلى منزلة الأدنى ثم يعود من غير أن يرى ذلك نقصاً في ملكه أو حطاً من قدره .  
وقد ثبت في غير ما حديث أن أهل الجنة يتزاورون ، وادعى بعضهم أن لا تزاور مع رؤية كل واحد الآخر ، وذلك لأن عالم الأنوار لا تمنع فيها ولا تدافع فيعكس بعضها على بعض كالمرآيا المجلوة المتعابلة ، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى : ( إخواناً على سرر متقابلين ) وزعم أنه التحقيق وهو بعيد عنه ، وأبعد من ذلك بما راجل ما قبل : يحتمل أن يكون المراد أن معنى كون المطيع مع هؤلاء أنه معهم في سلوك طريق الآخرة فيكون مأموماً من قطاع الطريق يحفظ الطاعة عن التلبس ( وَحَسَنَ أَوْلِيَّكَ رَاقِباً ) أي صاحباً ، وهو مشتق من الرفق ، وهولين الجانب والطاقت في المعاشرة قولاً وفعلًا ، والاشارة يحتمل أن تكون إلى التبيين ومن بعدهم وما فيها من معنى البعد لما مر مراراً ( ورفيقاً ) حيثند إمام تمييز أحوال على معنى أنهم وصفوا بالحسن من جهة كونهم رفقاء للطيعين ، أو حال كونهم رفقاء لهم ولم يجمع لأن فصيلاً يستوى فيه الواحد وغيره أو اكتفاءً بالواحد عن الجمع في باب التمييز لفهم المعنى ، وحسنه وقوعه في الفاصلة : أولاً لأنه يتأويل حسن كل واحد منهم أو لأنه قصد بيان الجنس مع قطع النظر عن الأنواع ، ويحتمل أن تكون إلى - من يطلع - والجمع على المعنى ( ورفيقاً ) حيثند تمييز على معنى أنهم وصفوا بحسن الرفيق من الفرق الأربع لا بنفس الحسن ، فلا يجوز دخول - من - عليه كما يجوز في الوجه الأول .

والجمله على الاحتمالين تدليل مقرر لما قبله مؤكداً للتغيب والتشويق ، وفي الكشف فيه معنى التعجب كأنه قيل : وما أحسن أولئك رفيقاً ولا استقلاله بمعنى التعجب قريء ( وحسن ) بسكون السين يقول المتعجب : حسن الوجه وجهك ، وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين انتهى .  
وفي الصحاح يقال : حسن الشيء . وإن شئت خففت الضمة فقلت : حسن الشيء ، ولا يجوز أن تنقل الضمة إلى الحاء لأنه خبر ، وإنما يجوز النقل إذا كانت بمعنى المدح أو الذم لأنه يشبه في جواز النقل بنعم وبئس ، وذلك أن الأصل فهما نعم وبئس فسكن ثانيهما ، ونقلت حركته إلى ما قبله وكذلك كل ما كان في معناهما قال الشاعر :

لم يمنع الناس مني ما أردت وما أعطيهم ما أرادوا ( حسن ذا أدبا )  
أراد حسن هذا أدباً فخفف ونقل ، وأراد أنه لما نقل إلى الإنشاء حسن أن يغير نقيها على مكان النقل ، وفي الارتشاف : إن فعل المحول ، ذهب الفارسي . وأكثر النحويين إلى إلحاقه بباب نعم وبئس فقط ، وإجراء

أحكامه عليه ، وذهب الاخفش . والمرد إلى إلحاقه باب التعجب . وحكى الاخفش الاستعمالين عن العرب ، ويجوز فيه ضم العين وتسكينها ونقل حركتها إلى الفاء ، وظاهره تغاير المذهبين ، وفي التسهيل إنه من باب نعم وبئس ، وفيه معنى التعجب ، وهو يقتضى أن لا تغاير بينهما وإليه يميل كلام الشيخين فافهم ، والحسن عبارة عن كل مبهج مرغوب إما عقلا . أو هوى . أو حساً ، وأكثر ما يقال في متعارف العامة في المستحسن بالبصر ، وقد جاء في القرآن له وللمستحسن من جهة البصيرة ﴿ ذَلِكْ ﴾ إشارة إلى مائت للبطيعين من جميع ما تقدم ، أو إلى فضل هؤلاء النعم عليهم ومزيتهم وهو مبتدأ ، وقوله سبحانه : ﴿ الْفَضْلُ ﴾ صفة ، وقوله تعالى :

﴿ مِنْ اللَّهِ ﴾ خبره أى ذلك الفضل العظيم كائن من الله تعالى لا من غيره ، وجوز أبو البقاء أن يكون (الفضل) هو الخبر ، و(من الله) متعلق بمحذوف وقع حالاً منه ، والعامل فيه معنى الإشارة ، ويجوز أن يكون خبراً ثانياً أى ذلك الذى ذكر الفضل كائناً ، أو كائن من الله تعالى لأن أعمال العباد توجه ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ عِلْماً ۝٧٠ ﴾ ثواب من أطاعه وبمقادير الفضل واستحقاق أهله بمقتضى الوعد فتقوا بما أخبركم به (ولا ينشك مثل خير) • وقيل : وكفى به سبحانه علماً بالعصاة والمطيعين والمنافقين والمخلصين ، ومن يصلح لمرافقة هؤلاء . ومن لا يصلح

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خذُوا حذرَكُمْ ﴾ أى عدتكم من السلاح . قاله مقاتل . وهو المروى عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه ، وقيل : الحذر مصدر كالخذر ، وهو الاحتراز عما يخاف فهناك الكناية والتخيل بتشبيه الحذر بالسلاح وآلة الوقاية ، وليس الأخذ مجازاً يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله سبحانه : (ولأخذوا حذرهم وأسلحتهم) إذ التجوز في الإيقاع ، وقد صرح المحققون بجواز الجمع فيه ، والمعنى استعدوا للاعدائكم أو تيقظوا واحذروا منهم ولا تمكنوهم من أنفسهم ﴿ فَأَنفَرُوا ﴾ بكسر الفاء ، وقرئ بضمها أى اخرجوا إلى قتال عدوكم والجهاد معه عند خروجكم ، وأصل معنى النفر الفرع كالنفرة ، ثم استعمل فيما ذكر ﴿ ثَبَات ﴾ جمع - ثبة . وهى الجماعة من الرجال فوق العشرة ، وقيل : فوق الاثنين ، وقد تطلق على غير الرجال ، ومنه قول عمرو بن كلثوم :

فأما يوم خشيتنا عليهم فتصبح خيلنا عصياً (ثباتاً)

ووزنها في الأصل فعلة - كقطعة - محذوف لها عوض عنها هاء التأنيث وهل هى واو من - ثباتيو ، كمدى يعدو - أى اجتماع ، أو يامعن - ثبت - على فلان بمعنى أثبت عليه بذكر محاسنه وجمعها قولان ، وثبة الحوض وسطه واوية ، وهى من ثاب يثوب إذا رجم ، وقد جمع جمع المؤنث ، وأعرب لإعرابه على اللغة الفصيحة ، وفي لغة ينصب بالفتح ، وقد جمع أيضاً جمع المذكر السالم فيقال : ثبون ، وقد اطر ذلك فيما حذف آخره ، إن لم يستوف الشروط جبراً له ، وفي ثابته حيثئذ لغتان : الضم . والكسر ، والجمع هنا في موضع الحال أى انفروا جماعات متفرقة جماعة بعد جماعة ﴿ وَأَنفَرُوا جَمِيعاً ۝٧١ ﴾ أى مجتمعين جماعة واحدة ، ويسمى الجيش إذا اجتمع ولم ينتشر ككتيبة ، وللقطعة المنتخبة المقطعة منه سرية ، وعن بعضهم أنها التى تخرج ليلاً وتعود إليه وهى من مائة إلى خمسمائة ، أو من خمسة أنفس إلى ثلثمائة وأربعمائة ، وما زاد على السرية - منسر - كمجلس ومنبر إلى الثمانيات فان زاد يقال له : جيش إلى أربعة آلاف ، فان زاد يسمى - ججفلا - ويسمى الجيش العظيم - خميساً - وما افرق من السرية - بعثاً - وقد تطلق السرية على مطلق الجماعة ، والآية وإن نزلت في الحرب لكن فيها إشارة إلى الحف

على المبادرة إلى الخيرات كلها كيفما أمكن قبل القوات ﴿وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيَبْغِظَنَّ﴾ أى ليتأقلفن ولتأخرن عن الجهاد من بظاً بمعنى أبطأ كتمنى أبطأ إذا أبطأ ، والخطاب لعسكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومؤمنهم ومنافقيهم والمبغضون هم المنافقون منهم ، وجوز أن يكون منقولاً لفظاً ومعنى من بطؤ نحو ثقل من ثقل ، ففراد (ليبظن) غيره وليبظنه عن الجهاد كما يبط ابن أبى ناساً يوم أحد ، والآنسب (١) بما بعده ، واللام الأولى لام التأكيد التى تدخل على خبر إن أو اسمها إذا تأخر ، والثانية جواب قسم ، وقيل : زائدة ، وجملة القسم وجوابه صلة الموصول وهما كشي واحد فلا يرد أنه لارابطة فى جملة القسم كما لا يرد أنها إنشائية فلا تنفع صلة لأن المقصود الجواب ، وهو خبرى فيه عائد ، ولا يحتاج إلى تقدير أقسم على صيغة الماضى ليعود ضميره إلى المبطل بل هو خلاف الظاهر \*

وجوز فى - من - أن تكون موصوفة ، والكلام فى الصفة كالكلام فى الصلة ، وهذه الجملة قيل : عطف على (خذوا حذرکم) عطف القصة على القصة ، وقيل : إنها معترضة إلى قوله سبحانه : (فليقاتل) وهو عطف على (خذوا) ، وقرىء (ليبظن) بالتخفيف ﴿فَإِنْ أَصَبْتُمْ مَصِيْبَةً﴾ من العدو كقتل وهزيمة ﴿قَالَ﴾ أى - المبطل - فرحاً بما فعل وحامداً لرأيه ﴿قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ﴾ بالعود ﴿إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيداً ۚ﴾ ٧٢ حاضر أمهم فى المعركة فيصينى مثل الذى أصابهم من البلاء والشدة ، وقيل : يحتمل أن يكون المعنى إذ لم أكن مع شهدائهم شهيداً ، أو لم أكن معهم فى معرض الشهادة ، فالإنعام هو النجاة عن القتل وخوفه عبر عنه بالشهادة تهكاً ولا يخفى بعده ، والفاء فى الشرطة لترتيب مضمونها على ما قبلها فإن ذكر التبطئة مستتبع لذكر ما يترتب عليها كما أن نفس التبطئة مستدعية لشي ينتظر المبطل وقوعه ﴿وَأَنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ﴾ كفتح وغنمة ﴿مَنْ اللَّهِ﴾ متعلق بأصابكم أو بمحذوف وقع صفة لفضل ، وفى نسبة إصابة الفضل إلى جانب الله تعالى دون إصابة المصيبة لتعليم لحسن الأدب مع الله تعالى وإن كانت المصيبة فضلاً فى الحقيقة ، وتقديم الشرطة الأولى لما أن مضمونها لمقصدهم أو فو ، وأثر نفاقهم فيها أظهر ﴿لَيَقُولَنَّ﴾ ندامة على تبطئه وتهاككا على حطام الدنيا وحسرة على فواته ، وفى تأكيد القول دلالة على فرط التحسر المفهوم من الكلام ولم يؤكد القول الأول ، وأتى به ماضياً إما لأنه لتحقيقه غير محتاج إلى التأكيد أو لأن العدول عن المضارع للماضى تأكيد ، وقرأ الحسن ليقولن : بضم اللام مراعاة لمعنى (من) وذلك شائع سائق .

وقوله تعالى : ﴿كَأَن لَّمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ﴾ من كلامه تعالى اعتراض بين القول ومقوله الذى هو ﴿يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً ۚ﴾ ٧٣ لتلايتهم من مطلع كلامه أن تمنه المعية للنصرة والمظاهرة حسباً يقتضيه ما فى الين من المودة بل هو للحرص على حطام الدنيا كما ينطق به آخره فإن الفوز العظيم الذى عناه هو ذلك ، وليس إثبات المودة فى الين بطريق التحقيق بل بطريق التهكم ، وقيل : الجملة التشبيهية حال من ضمير يقولن ، أى ليقولن : مشبهاً بمن لا مودة بينكم وبينه حيث لم يمتن نصركم ومظاهرتكم ، وقيل : هى من كلام المبطل داخله بكلمة التمنى فى القول أى ليقولن المبطل لمن يبطله من المنافقين وضعفة المؤمنين كأن لم تكن بينكم وبين محمد ﷺ مودة حيث لم يستصحبكم معه فى الفوز حتى تفوزوا بما فاز به المستصحبون (يا ليتنى كنت معهم) ، الخ ، وغرضه إلقاء العداوة

بينهم وبين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتأكيدها، وإلى ذلك ذهب الجائني، وذهب أبو على الفارسي .  
والزجاج. وتبعه الماتريدي إلى أنها متصلة بالجملة الأولى أعني قال: قد أنعم الخ أي قال: ذلك (كان لم يكن) الخ  
ورده الراغب. والأصفهاني بأنها إذا كانت متصلة بالجملة الأولى فكيف يفصل بها بين أبعاد الجملة الثانية، ومثله  
مستقيم، واعتذر بأن مرادهم أنها معترضة بين أجزاء هذه الجملة ومعناها صريحاً متعلق بالأولى وضمناً بهذه،  
(وَأَنَّ) مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وهو محذوف، وقيل: إنها لا تعمل إذا خففت.

وقرأ ابن كثير، وحفص عن عاصم، ورويس عن يعقوب (تكن) بالثاء لتأنيث لفظ المودة، والباقون - يكن -  
بالياء للفصل ولأنها بمعنى الوء، والمنادى في (يأليتي) عند الجمهور محذوف أي ياقومي، وأبو على يقول في نحو  
هذا: ليس في الكلام منادى محذوف بل تدخل - يا - خاصة على الفعل والحرف لمجرد التنبيه، ونصب - أفوز -  
على جواب الفتي، وعن يزيد النحوي، والحسن (فأفوز) بالرفع على تقدير فأنا أفوز في ذلك الوقت، وألطف  
على خبر ليت فيكون داخلاً في الفتي ﴿ فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ ﴾  
الموصول فاعل الفعل وقدم المفعول الغير الصريح عليه للاهتمام به، (و) يشرون مضارع شرى، ويكون بمعنى  
باع واشترى من الأضداد، فإن كان بمعنى - يشترتون - فالمراد من الموصول المنافقون أمروا بترك النفاق، والمجاهدة  
مع المؤمنين، والفاء للتعقيب أي ينبغي بعد ماصدر منهم من التثبيط والنفاق تركه وتدارك ما فات من الجهاد بعد،  
وإن كان بمعنى - يبيعون - فالمراد منه المؤمنون الذين تركوا الدنيا واختاروا الآخرة أمروا بالثبات على القتال  
وعدم الالتفات إلى تثبيط المبطلين، والفاء جواب شرط مقدر أي إن صدم المنافقون فليقاتلوا ولا يبالوا .

﴿ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقَاتِلْ أَوْ يُغْلَبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ ﴾ ولا بد، وفي الالتفات مزيد النفات

﴿ أَجْرًا عَظِيمًا ۝ ٧٤ ﴾ لا يكاد يعلم كية وكيفية وفي تعقيب القتال بما ذكر تنبيه على أن المجاهد ينبغي أن يكون  
مهم أحد الأمرين إما لإكرام نفسه بالقتل والشهادة، أو لإعزاز الدين وإعلاء كلمة الله تعالى بالنصر ولا يحدث  
نفسه بالهرب بوجه، ولذا لم يقل: فيغلب، (أو يغلب) وتقديم القتل للإيدان بتقدمه في استتباع الأجر، وفي  
الآية تكذيب للمبطل بقوله: (قد أنعم الله) الخ ﴿ وَمَا لَكُمْ ﴾ خطاب للباورين بالقتال على طريقة الالتفات  
مبالغة في التحريض والحث عليه وهو المقصود من الاستفهام، (ما) مبتدأ و(لكم) خبره، وقوله تعالى:

﴿ لَا تَقْتُلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ في موضع الحال والعامل فيها الاستقرار، أو الظرف لضمته معنى الفعل

أي أي شيء لكم غير مقاتلين والمراد لا عذر لكم في ترك المقاتلة ﴿ وَالْمُسْتَظْعِفِينَ ﴾ إماعطف على الاسم  
الجليل أي في سبيل المستضعفين وهو تخليصهم عن الأسر ووصونهم عن العدو - وهو المروى عن ابن شهاب - واستبعد  
بأن تخليصهم سبيل الله تعالى لاسيلاهم، وفيه أنه وإن كان سبيل الله عز اسمه له نوع اختصاص بهم فلا مانع من  
إضافته إليهم، واحتمال أن يراد بالمقاتلة في سبيلهم - المقاتلة في فتح طريق مكة إلى المدينة ودفع سد المشركين  
إياه ليهتأ خروج المستضعفين - مستضعف جداً، وإماعطف على سبيل بحذف مضاف، واليه ذهب المبرد  
أي وفي خلاص المستضعفين، ويجوز نصبه بتقدير أعنى، أو أخص فإن سبيل الله تعالى يعم أبواب الخير  
وتخليص المستضعفين من أيدي المشركين من أعظمها وأخصها، ومعنى المستضعفين الذين طلب المشركون ضعفهم  
وذلمهم أو الضعفاء منهم والسين للبالغة ﴿ مَنْ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ ﴾ يان للمستضعفين وهم المساكون الذين

بقوا بمكة لمنع المشركين لهم من الخروج، أو ضعفهم عن الهجرة، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنها كنت أنا وأبى من المستضعفين، وقد ذكر أن منهم سبعة بن هشام. والوليد بن الوليد. وأبا جندل بن سهل، وإنما ذكر الولدان تمكيلاً للاستعطاء والتنبيه على تنأى ظلم المشركين، والإيذان بإجابة الدعاء الآتى واقترب زمان الخلاص وفى ذلك مبالغة فى الحث على القتال •

ومن هنا يعلم أن الآية لا تصلح دليلاً على صحة إسلام الصبي بناءً على أنه لولا ذلك لما وجب تخليصهم على أن فى انحصار وجوب التخليص فى المسلم نظراً لأن صبي المسلم يتوقع إسلامه فلا يبعد وجوب تخليصه لينال مرتبة السعداء، وقيل: المراد - بالولدان العبيد والإماء - وهو على الأول جمع وليد ووليدة بمعنى صبي وصبية. وقيل: إنه جمع ولد كورل وورلال، وعلى الثانى كذلك أيضاً إلا أن الوليد والوليدة بمعنى العبد والجارية • وفى الصحاح: الوليد الصبي. والعبد، والجمع ولدان، والوليدة الصبية. والامة، والجمع ولاند، فالتعبير - بالولدان - على طريق التغليب ليشمل الذكور والاناث ﴿الَّذِينَ﴾ فى محل جر على أنه صفة للمستضعفين، أو لما فى حيز البيان، وجوز أن يكون نصباً باضمار فعل أى أعنى، أو أخص (الذين) •

﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ بالشرك الذى هو ظلم عظيم، وبأذى المؤمنين ومنهم عن الهجرة والوصف صفة قرية وتذكيره لتذكير ما أسند إليه فان اسم الفاعل والمفعول إذا أجرى على غير من هو له فتذكيره وتأنيته على حسب الاسم الظاهر الذى عمل فيه، ولم ينسب الظلم إليها مجازاً كما فى قوله تعالى: (وكان من قرية بطرت مبيشتها) وقوله سبحانه: (ضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة) إلى قوله عز وجل: (فكفرت بأنعم الله) لأن المراد بها مكة كما قال ابن عباس. والحسن والسدى وغيرهم، فوُفرت عن نسبة الظلم إليها تشريفاً لها شرفها الله تعالى ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾ بلى أمرنا حتى يخلصنا من أبدي الظلمة، وظلا الجارين متعلق - باجمل - لاختلاف معنيهما، وتقديهما على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بهما وإبراز الرغبة فى المؤخر بتقديم أحواله، وتقديم اللام على (من) للمسارة إلى إبراز كون المسئول نافعاً لهم مرغوباً فيه لديهم، وجوز أن يكون (من لَدُنْكَ) متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من (ولياً) وكذا الكلام فى قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا ۝٧٥﴾ أى حجة ثابتة قاله عكرمة. ومجاهد، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: المراد وكَلَّ علينا والياً من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا وينصرنا على أعدائنا، ولقد استجاب الله تعالى شأنه دعاهم حيث يسر لبعضهم الخروج إلى المدينة وجعل لمن بقى منهم خير ولي وأعز ناصر، ففتح مكة على يدى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فتولاهم أى تول، ونصرهم أى نصره، ثم استعمل عليهم عتاب ابن أسيد، وكان ابن ثمانى عشرة سنة فخامهم ونصرهم حتى صاروا أعز أهلها، وقيل: المراد جعل لنا من لَدُنْكَ ولاية ونصرة أى كن أنت ولينا وناصرنا، وتكرير الفعل ومتعلقه للبالغة فى التضرع والابتهاله هذا • ﴿ومن باب الإشارة فى الآيات﴾ (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) أمر للعارفين أن يظهروا ما كشفوا به من الأسرار الالهية لأمثالم ويكتموا ذلك عن الجاهلين، أو أن يؤدوا حق كل ذى حق إليه فيعطوا الاستعداد حقه وألقوا حقها وآخر الأمانات أداء أمانة الوجود فليؤده العبد إلى سيده سبحانه وليفنى فيه عز وجل (وإذا حكمتم بين الناس) بالارشاد ولا يكون إلا بعد الفناء والرجوع إلى البقاء (فاحكموا بالعدل) وهو الافاضة حسب الاستعداد (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله) بتطهير كعبة تجليه وهو القلب - عن

أصنام السوى (وأطيعوا الرسول) بالمجاهدة وإتباع البدن بأداء رسوم العبادة التي شرعها لكم (وأولى الأمر منكم) وهم المشايخ المرشدون بامتثال أمرهم فيما يرونه صلاحاً لكم وتهذيباً لأخلاقكم \*  
وربما يقال : إنه سبحانه جعل الطاعة على ثلاث مراتب، وهي في الأصل ترجع إلى واحدة : فمن كان أهلاً لبسط القربة وفهم خطاب الحق بلا واسطة فالتقابل أخذتم عليكم ميتاً عن ميت ، ونحن أخذناه من الحى الذى لا يموت ، فليطع الله تعالى بمراده وليتمثل ما فهمه منه ، ومن لم يبلغ هذه الدرجة فليرجع إلى بيان الواسطة العظمى وهو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم إن فهم بيانه ، أو استطاع الأخذ منه كبعض أهل الله تعالى ، وليطع فيما أمر ونهى ، ومن لم يبلغ إلى هذه الدرجة فليرجع إلى بيان أكابر علماء الأمة وليتقيد بمذهب من المذاهب وليقف عنده في الأمور والنواهي (فإن تنازعتم في شئ) أنتم والمشايخ ، وذلك في مبادئ السلوك حيث النفس قوية (فردوه إلى الله تعالى والرسول) فارجعوا إلى الكتاب والسنة فقيهما ما يزيل النزاع عبارة أو إشارة ، وإذا وقع عليكم حكم من أحكام الغيب المتشابهة ، وظهر في أسراركم معارف الامتحان فارجعوا إلى خطاب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فإن فيه بحار علوم الحقائق ، فشكل خاطر لا يوافق خطاب الله تعالى ورسوله ﷺ فهو مردود (ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك) من علم التوحيد (وما أنزل من قبلك) من علم المبدأ والمعاد (يريدون أن يتحاكوا إلى الطاغوت) وهو النفس الأمارة الحائلة بما تؤدي إليه أفكارها الغير المستندة إلى الكتاب والسنة (وقد أمروا أن يكفروا به) ويخالفوه (إن النفس لأماراة بالسوء إلا من رحم ربي) (ويريد الشيطان) وهو الطاغوت (أن يضلهم ضلالاً بعيداً) وهو الانحراف عن الحق (فكيف إذا أصابتهم مصيبة) وهي مصيبة التحير وقد الطريق الموصل (بما قدمت أيديهم) من تقديم أفكارهم الفاسدة وعدم رجوعهم إليك (ثم جاموك يخلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً) بأنفسنا لقرنها على التفكير حتى يكون لها ملكة استنباط الأسرار والحقائق من عباراتك وإشاراتك (وتوفيقاً) أى جمعاً بين العقل والنقل أو بين الخصمين بما يقرب من عقولهم ولم نرد مخالفتك (أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم) من رين الشكوك فيجازيهم على ذلك يوم القيامة (فأعرض عنهم) ولا تقبل عذرهم (وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً) مؤثراً ليرتدعوا أو كلهم على مقادير عقولهم ومتحمل طاقتهم (ولو أنهم إذ طلبوا أنفسهم) بأشتغالهم بحظوظهم (جاموك فاستغفروا الله) طلبوا منه ستر صفات نفوسهم التي هي مصادر تلك الافعال (واستغفر لهم الرسول) بإمداده إياهم بأنوار صفاته (لوجدوا الله توباً رحيماً) مطهراً لنفوسهم مفيضاً عليها الكمال اللائق بها \*  
وقال ابن عطاء في هذه الآية : أى لوجدوا الوسيلة لدى لوصول إلى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) قال بعضهم : أظهر الله تعالى في هذه الآية على حبيبه خلعة من خلع الربوبية فجعل الرضا حكمه ساء أم ستر سبباً لإيمان المؤمنين كما جعل الرضا بقضائه سبباً لإيقان الموقنين فأسقط عنهم اسم الواسطة لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم متصف بأوصاف الحق متخلق بأخلاقه ، ألا ترى كيف قال حسان :

وشق له من اسمه ليحله فذو العرش محمود وهذا محمد

وقال آخرون : سد سبحانه الطريق إلى نفسه على الكافة إلا بعد الإيمان بحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم فن لم يمش تحت قبابه فليس من الله تعالى في شئ ، ثم جعل جل شأنه من شرط الإيمان زوال المعارضة



بالسكينة فلا بد للمؤمن من تلقى الممالك بقلب راض ووجه ضاحك (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم) بسيف المجاهدة لتحي حياة طيبة (أو اخرجوا من دياركم) وهى الملاذ التى ركنتم اليها وخيمتم فيها وعكفتم عليها ، أو لو فرضنا عليهم أن اقموا الهوى ، أو اخرجوا من مقاماتكم التى حجبتم بها عن التوحيد الصرف كالصبر والتوكل مثلاً (ما فعلوه إلا قليل منهم) وهم أهل التوفيق والهمم العالية ، وأيد الاحتمال الثانى بما حكى عن بعض العارفين أنه سئل إبراهيم بن آدم عن حاله فقال إبراهيم : أدور فى الصحارى وأطوف فى البرارى حيث لا ماء ولا شجر ولا روض ولا مطر فهل يصح حالى فى التوكل فقال له : إذا أفنيت عمرك فى عمران باطنك فأين الفناء فى التوحيد « ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم ) لما فيه من الحياة الطيبة (وأشد تبتياً) بالاستقامة بالدين (وإذا لا يتناهم من لدنا أجر أعظيما) وهو كشف الجمال (ولهديناهم صراطاً مستقيماً) وهو التوحيد (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم) بما لا يدخل فى حيلة الفكر (من الذين) (أرباب التشريع الذين ارتفعوا قدراً فلا يدرك شأواهم) (والصديقين) الذين قادهم نورهم إلى الانخلاع عن أنواع الريوب والشكوك فصدقوا بما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من غير دليل ولا توقف (والشهداء) أهل الحضور (والصالحين) أهل الاستقامة فى الدين (يا أيها الذين آمنوا خذوا حذرکم) من أنفسكم فإنها أعدى أعدائكم (فانفروا ثبات) اسلكوا فى سبيل الله تعالى جماعات كل فرقة على طريقة شيخ كامل (أو انفروا جميعاً) فى طريق التوحيد والاسلام واتبعوا أفعال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتخلقوا بأخلاقه (وإن منكم لمن ليبطئن) أى لبسطن المجاهدين المتراضين (فإن أصابكم مصيبة) شدة فى السير (قال قد أنعم الله على) حيث لم أفعل كما فعلوا (ولئن أصابكم فضل من الله) مواهب غيبية وعلوم لدنية ومراتب سنية وقبول عند الخواص والعوام (ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة) أى حسداً لكم (يا أيها الذين آمنوا) فافوز) دونهم (فوزاً عظيماً) وأنال ذلك وحدى (ومن يقاتل) نفسه (فى سبيل الله فيقتل) بسيف الصدق (أو يغلب) عليها بالظفر لتسلم على يده (فسوف نؤتيه أجراً عظيماً) وهو الوصول إلينا (ومالكم لا تقاتلون فى سبيل الله) وخلاص المستضعفين (من الرجال) العقول (والنساء) الأرواح (والولدان) القوى الروحانية (الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية) وهى قرية البدن (الظالم أهلها) وهى النفس الامارة (واجعل لنا من لدنك ولياً) على أمورنا ويرشدنا (واجعل لنا من لدنك نصيراً) ينصرنا على من ظلمنا وهو الفيض الأقدس ، نسأل الله تعالى ذلك بمنه وكرمه .

﴿الَّذِينَ آمَنُوا يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ كلام مستأنف سيق لتشجيع المؤمنين وترغيبهم فى الجهاد أى المؤمنون إنما يقاتلون فى دين الله تعالى الموصل لهم إليه عز وجل وفى إعلاء كلمته فهو وليهم وناصرهم لآخائه .  
 ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ﴾ فيما يبلغ بهم إلى الشيطان وهو الكفر فلا ناصر لهم سواه ﴿فَقَاتِلُوا﴾ يا أولياء الله تعالى إذا كان الامر كذلك ﴿أُولَئِىَ الشَّيْطَانِ﴾ جميع الكفار فانكم تغلبونهم .  
 ﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ فى حد ذاته فكيف بالقياس إلى قدرة الله تعالى (الذى يقاتلون فى سبيله) وهو سبحانه وليكم ، ولم تعرض لبيان قوة جنابه تعالى إيماناً بظهورها ، وفائدة (كان) التأكيد ببيان أن كيده مذ كان ضعيف ، وقيل : هى بمعنى صار أى صار ضعيفاً بالاسلام ، وقيل : إنها زائدة وليس بشئ .

﴿أَمَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ﴾ نزلت كما قال السكبي: في عبدالرحمن بن عوف الزهري . والمقداد ابن الأسود الكندي . وقدامة بن مظعون الجمحي . وسعد بن أبي وقاص كان يلقون من المشركين أذى شديداً وهم بمكة قبل الهجرة فيشكون إلى رسول الله ﷺ ويقولون : إئمن لنا يارسول الله في قتال هؤلاء فإنهم قد آذونا والنبي ﷺ يقول : كفوا أيديكم وامسكوا عن القتال فإني لأمر بذلك ، وفي رواية : إني أمرت بالعمو \* (وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) • واشتغلوا بما أمرتم به ، ولعل أمرهم بأقامة الصلاة وإيتاء الزكاة تنبيها على أن الجهاد مع النفس مقدم وما لم يتمكن المسلم في الانقياد لأمر الله تعالى بالجود بالمال لا يكاد يتأق منه الجود بالنفس ، والجود بالنفس أقصى غاية الجود ، وبناء القول للمفعول مع أن القائل هو النبي ﷺ لأن المقصود والمعتبر في التعجب المشار إليه في صدر الكلام إنما هو كمال رغبتهم في القتال وكونهم بحيث احتاجوا إلى النهي عنه ، وإنما ذكر في حيز الصلة الأمر بكف الأيدي لتحقيقه وتصويره بطريق الكناية فلا يتعلق ببيان خصوصية الأمر غرض ، وقيل : للايذان بكون ذلك بأمر الله تعالى ﴿فَلَمَّا كُتِبَ لَهُمُ الْقِتَالُ﴾ وأمروا به بعد أن هاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ﴾ أي الكفار أن يقتلوه ، وذلك لما ركز في طباع البشر من خوف الهلاك ﴿كَخَشِيَةِ اللَّهِ﴾ أي يخشون الله تعالى أن ينزل عليهم بأسه ، والفاء عاطفة وما بعدها عطف على ( قيل لهم كفوا أيديكم ) باعتبار معناه الكنفائي إذ حينئذ يتحقق التباين بين مدلولي المعطوفين ، وعليه يدور أمر التعجب كأنه قيل : ألمر إلى الذين كانوا أحرصا على القتال فلما كتب عليهم كرهه - بمقتضى البشرية - جماعة منهم ، وتوجيه التعجب إلى الكل مع أن تلك الكراهة إنما كانت من البعض الإيذان بأنه ما كان ينبغي أن يصدر من أحدهم ما ينافي حالته الأولى ، و ( إذا ) للمفاجأة وهي ظرف مكان ، وقيل : زمان وليس بشئ ، وفيها تأكيد لأمر التعجب ، و ( فريق ) مبتدأ ، و ( منهم ) صفته ، و ( يخشون ) خبره ، وجوز أن يكون صفة أيضاً أو حالا ، والخبر ( إذا ) و ( كخشيته الله ) في موقع المصدر أي خشية كخشيته الله ، وجوز أن يكون حالا من فاعل ( يخشون ) ويقدر مضاف أي حال كونهم مثل أهل خشية الله تعالى أي مشبهين بأهل خشيته سبحانه ، وقيل - وفيه بعد - إنه حال من ضمير مصدر محذوف أي يخشونها الناس كخشيته الله ﴿أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ عطف عليه إن جعلته حالا أي أنهم ( أشد خشية ) من أهل خشية الله ، بمعنى أن خشيتهم أشد من خشيتهم ، ولا يعطف عليه على تقدير المصدرية - على ما قيل - بناءً على أن ( خشية ) منصوب على التمييز . وعلى أن التمييز متعلق بالفاعلية ، وأن الجور من التفضيلية يكون مقابلاً للموصوف بأفعل التفضيل فصير المعنى إن خشيتهم أشد من خشية غيرهم ، ويؤى إلى أن خشية خشيتهم أشد ، وهو غير مستقيم اللهم إلا على طريقة جذجته - على ما ذهب إليه أبو على . وابن جنى - ويكون كقولك : زيد جد جداً ينصب جداً على التمييز لكنه بعيد ، بل يعطف على الاسم الجليل فهو مجرور بالفتحة لمنع صرفه ، والمعنى - يخشون الناس خشية كخشيته الله ، أو خشية كخشية أشد خشية منه تعالى - ولكن على سبيل الفرض إذ لا أشد خشية عند المؤمنين من الله تعالى ، ويؤى هذا إلى تفضيل خشيتهم على سائر الخشيات إذا فصلت واحدة واحدة ، وذكر ابن الحاجب أنه يجوز أن يكون هذا العطف من عطف الجمل - أي يخشون الناس خشية

الناس، أو يخشون أشد خشية - على أن الأول مصدر والثاني حال، وقيل عليه: إن حذف المضاف أهون من حذف الجملة وأوفى بمقتضى المقابلة وحسن المطابقة؛ وجوز أن يكون (خشية) منصوبا على المصدرية، و (أشد) صفة له قدمت عليه، فانتصب على الحالية، وذكر بعضهم أن التمييز بعد اسم التفضيل قد يكون نفس ما انتصب عنه نحو (الله خير حافظا) فإن الحافظ هو الله تعالى كما لو قلت: الله خير حافظ بالجور، وحينئذ لا مانع من أن تكون الخشية نفس الموصوف ولا يلزم أن يكون للخشية خشية بمنزلة أن يقال: أشد خشية بالجور، والقول - بأن جواز هذا فيما إذا كان التمييز نفس الموصوف بحسب المفهوم واللفظ - محل نظر محل نظر، إذ اتحاد اللفظ مع حذف الأول ليس فيه كبير محذور.

وهذا إيراد قوي على ما قيل، وقد نقل ابن المنير عن الكتاب ما يعضده فتأمل، و(أو) قيل: للتنويع، وقيل: للإيهام على السامع، وقيل: للتخيير، وقيل: بمعنى الواو، وقيل: بمعنى بل (وَقَالُوا) عطف على جواب لما أي (فلما كتب عليهم القتال) فاجأ بعضهم بالاستم، أو بقرينهم، وحسب الله تعالى عنهم على سبيل تمى التخفيف لا الاعتراض على حكمه تعالى، والانكار لإجابه ولذا لم يوجها عليه (رَبَّنَا لَمْ كُنْزَ عَلَيْنَا الْقِتَالُ) في هذا الوقت

﴿لَوْلَا آخِرَتُنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ وهو الأجل المقدر، ووصف بالقرب للاستعطاف أي أنه قليل لا ينعم من مثله، والجملة كاليان لما قبلها ولذا لم تعطف عليه، وقيل: إن لم تعطف عليه للإيدان بأنها مقولان مستقلان لهم، فارة قالوا الجملة الأولى، وتارة الجملة الثانية، ولو عطف لتبادر أنهم قالوا مجموع الكلامين بعطف الثانية على الأولى (قُلْ) أي تهيدا لهم فيما يؤملونه بالعود عن القتال، والتأخير إلى الأجل المقدر من المتاع الفاني وترغيبا فيما ينالونه بالقتال من النعم الباقى (مَتَّعَ الدُّنْيَا) أي جميع ما يستمتع به وينتفع في الدنيا (قُلْ) في نفسه سريع الزوال وهو أقل قليل بالنسبة إلى ما في الآخرة (وَالْآخِرَةُ) أي ثوابها المنوط بالأعمال التي من جعلها القتال (خَيْرٌ) لكم من ذلك المتاع القليل لكثرة وعدم انقطاعه وصفاته عن الكدورات، وفي اختلاف الالوب ما لا يخفى، وإنما قال سبحانه: (لَمَنْ أَتَقَىٰ) شأ لهم وترغيبا على الاتقام والاخلال بموجب التكليف، وقيل: المراد أن نفس الآخرة خير ولكن للشقين، لأن للكافر والعاصي هنالك نيرانا وأهوالا، ولذا قيل: الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر، ولا يخفى أن الأول أنسب بالسياق (وَلَا تَقْبَلُونَ قِتْلًا ۗ۷۷) عطف على مقدر أي تجزون فيها ولا تبخسون هذا المقدار اليسير فضلا عما زاد من ثواب أعمالكم فلا ترغبوا عن القتال الذي هو من غرورها، وقرأ ابن كثير: وكثير (ولا يظنون) بإياد إعادة للضمير إلى ظاهر من.

﴿أَيُّهَا تَكُونُوا بِدَرْكُمْ أَلَمْ تَمُوتُوا﴾ يحتمل أن يكون ابتداء كلام مسوق من قبله تعالى بطريق تلويح الخطاب وصرفه عن سيد المخاطبين (عليه السلام) إلى من ذكر أولا اعتناء بالزامهم إثريان حقارة الدنيا وفخامة الآخرة بواسطة (صَلَّىٰ) فلا محل للجملة من الأعراب، ويحتمل أن يكون داخلا في حيز القول المأمور به، فحل الجملة النصب، وجعل غير واحد ما تقدم جوابا للجملة الأولى من قولهم، وهذا جوابا للثانية منه، فكانه لما قالوا: (لم نكتب علينا القتال)؟ أجيبوا ببيان الحكمة بأنه كتب عليكم ليكثر تمتعكم ويعظم نفعكم لأنه يوجب تمتع الآخرة ولما قالوا: (لولا آخرتنا)؟ أبلغ أجيبوا بأنه (أيتما تكونوا) في السفر، أو في الحضر (يدرككم الموت) لأن الأجل مقدر

فلا يمنع عنه عدم الخروج إلى القتال ، وفي التعبير بالادراك إشعار بأن القوم لشدة تباعدهم عن أسباب الموت وقرب وقت حلوله اليهم بمر الانقاس والآتات كأنهم في الحرب منه وهو يجد في طلبهم لا يفتر نفساً واحداً في التوجه اليهم، وقرأ طلحة بن سليمان (يدر ككم) بالرفع ، واختلف في تحريكه قليل : إنه على حذف الفاء كما في قوله - على ما أنشده سيويه - :

من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله ( مثلان )

وظاهر كلام الكشف الاكتفاء بتقدير الفاء، وقدر بعضهم مبتدأ أي فأتهم يدر ككم، وقيل : هو مؤخر من تقديم، وجواب الشرط محذوف أي - يدر ككم الموت أينما تكونوا يدر ككم - واعترض بأن هذا إنما يحسن فيما إذا كان ما قبله طالباً له كما في قوله :

يا أقرع بن حابس يا أقرع إنك إن (بصرع أخوك تصرع)

أو فيما إذا لم تكن الأداة اسم شرط ، وأجيب بأن الشرط الاول وإن نقل عن سيويه إلا أنه نقل عنه أيضاً الاطلاق ، والشرط الثاني لم يعول عليه المحققون ، وقيل : إن الرفع على توهم كون الشرط ماضياً فإنه حينئذ لا يجب ظهور الجزم في الجواب لأن الأداة لما لم يظهر أثرها في القريب لم يجب ظهوره في البعيد وما قيل عليه من أن كون الشرط ماضياً والجزاء مضارعاً إنما يحسن في كلمة - أن - لقلها الماضي إلى معنى الاستقبال فلا يحسن - أينما كنتم يدر ككم الموت - إلا على حكاية الماضي وقصد الاستحضار فيه نظر ، نعم يرد عليه أن فيه تسفهاً إذا توهم - كما قال ابن المنير - أن يكون ما يتوهم هو الأصل ، أو ما كثر في الاستعمال حتى صار كالأصل ، وما توهم هنا ليس كذلك ، وقيل : إن (يدر ككم) كلام مبتدأ (وأينما) تكونوا متصل (بلا تظلمون) ، واعترض كما قال الشهاب : بأنه ليس بمستقيم معنى وصناعة ، أما الأول فلا أنه لا يناسب اتصاله بما قبله لأن (لا تظلمون قليلاً) المراد منه في الآخرة فلا يناسبه التعميم ، وأما الثاني فلا أنه يلزم عليه عمل ما قبل اسم الشرط فيه وهو غير صحيح إصدارته ، وأجيب عن الأول بأنه لا مانع من تعميم (ولا تظلمون) للعالم والآخرة أو يكون المعنى لا ينقصون شيئاً من مدة الأجل المعلوم لامن الأجود ، وبه ينظم الكلام ، وعن الثاني بأن المراد من الاتصال بما قبله - كما قال الحلبي - والسفاسقي اتصاله به معنى لاعلا على أن (أينما تكونوا) شرط جوابه محذوف تقديره (لا تظلمون) وما قبله دليل الجواب ، وأنت تعلم أن هذا التخريج وإن التزم الذب عنه بما ترى خلاف الظاهر المنساق إلى الذهن، وأولى التخرجات أنه على حذف الفاء وهو الذي اختاره المبرد ، والقول بأن الحذف ضرورة في حيز المنع ﴿وَلَوْ كُنْتُمْ فِي رُوحٍ﴾ أي قصور ، قاله مجاهد . وقادة وابن جريج ، وعن السدي . والربع رضى الله تعالى عنهم أنها قصور في السماء الدنيا ، وقيل : المراد بها بروج السماء المعلومة ، وعن أبي على الجبائي إنها البيوت التي فوق القصور ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : إنها الحصون والقلاع . وهي جمع . ج وأصله من التبرج وهو الاظهار ، ومنه تبرجت المرأة إذا أظهرت حسناتها (مشيدة) أي مطلية بالشيء وهو الحص . قاله عكرمة . أو مطولة بارتفاع . قاله الزجاج - فهو من شيد البناء إذا رفعه ، وقرأ مجاهد (مشيدة) يفتح الميم وتخفيف الياء كما في قوله تعالى : (وقصر مشيدة) وقرأ أبو نعيم بن ميسرة (مشيدة) بكسر الياء على التجوز (كميشة راضية) وقصيدة شاعرة ، والجملة معطوفة

على أخرى مثلها أى لو لم تكونوا فى بروج (ولو كنتم) الخ، وقد اطرده الحذف فى مثل ذلك لوضوح الدلالة ﴿وَأَن تَصْبَهُمْ حَسَنَةً يَقُولُوا هَٰذِهِ مَن عِنْدَ اللَّهِ وَإِن تَصْبَهُمْ سَيِّئَةً يَقُولُوا هَٰذِهِ مَن عِنْدَكَ﴾ نزلت على ماروى عن الحسن . وابن زيد فى اليهود وذلك أنهم كانوا قد بسط عليهم الرزق فلما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة فدعاهم إلى الايمان فكفروا أمسك عنهم بعض الامساك فقالوا : ما زلنا نعرف النقص فى ثمارنا ومزارعنا منذ قدم علينا هذا الرجل، فالمنى إن تصبهم نعمة أو رخاء نسبوا إلى الله تعالى وإن تصبهم بلية من جذب وغلاء أضافوا اليك متشائمين كما حكي عن أسلافهم بقوله تعالى . (وإن تصبهم سيئة يطيروا بهوسى ومن معه) وإلى هذا ذهب الزجاج . والفراء . والبخي ، والجبائي ، وقيل : نزلت فى المنافقين ، ابن أبى . وأصحابه الذين تخلفوا عن القتال يوم أحد ، وقالوا للذين قتلوا (لو كانوا عندنا مامانواوما قتلوا) فالمنى إن تصبهم غنيمة قالوا : هى من عند الله تعالى ، وإن تصبهم هزيمة قالوا : هى من سوء تدبيرك ، وهو المروى عن ابن عباس . وقناة ، وقيل : نزلت فيمن تقدم وليس بالصحيح ، وصحح غير واحد أنها نزلت فى اليهود والمنافقين جميعا لما تشاموا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين قدم المدينة وقحطوا ، وعلى هذا فالمتبادر من الحسنة والسيئة هنا النعمة والبلية ، وقد شاع استعمالها فى ذلك كما شاع استعمالها فى الطاعة والمعصية ، وإلى هذا ذهب كثير من المحققين ، وأيد باسناد الاصابة اليهما بل جعله صاحب الكشف دليلا بينا عليه وبأنه أنسب بالمقام لذكر الموت والسلامة قبل ، وقوله تعالى : ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يرد زعمهم الباطل واعتقادهم الفاسد ويرشدهم إلى الحق ببيان إسناد السلك إليه تعالى على الإجمال أى على كل واحدة من النعمة والبلية من جهة الله تعالى خلقا وإيجادا من غير أن يكون لى مدخل فى وقوع شئ منها بوجه من الوجوه كما تزعمون ، بل وقوع الأولى منه تعالى بالذات تفضلا ، ووقوع الثانية بواسطة ذنوب من ابتلى بها عقوبة كما سيأتى بيانه •

وهذا الجواب المجمع فى معنى ما قيل : ردأ على أسلاف اليهود من قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا طَأْسُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ أى إنما سبب خيرهم وشرهم عند الله تعالى لا عند غيره حتى يستند ذلك اليه ويطيروا به . قاله شيخ الاسلام - ومنه يعلم اندفاع ما قيل : إن القوم لم يعتقدوا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاعل السيئة كما اعتقدوا أن الله تعالى فاعل الحسنة بل تشاءوا به وحاشاه عليه الصلاة والسلام فكيف يكون هذا ردأ عليهم ، ولا حاجة إلى ما أجاب به العلامة الثانى من أن الجواب ليس بمجرد قوله تعالى : ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ بل هو إلى قوله سبحانه : ﴿وَمَا صَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ﴾ الخ وقوله تعالى : ﴿قَالَ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمُ﴾ أى اليهود والمنافقين المختقرين ﴿لَا يَكَادُونَ يَقْهَوْنَ﴾ أى يفهمون ﴿حَدِيثًا ٧٨﴾ أى كلاما يوغضون به وهو القرآن ، أو كلاما ما أو كل شئ حدث وقرب عهده كلام من قبله تعالى معترض بين المبين وبيانه مسوق لتعيرهم بالجهل وتقييح حالهم والتعجيب من كمال غباوتهم ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، والجملة المنفية حالية والعامل فيها مافى الظرف من الاستقرار أو الظرف نفسه ، والمعنى حيث كان الامر كذلك فأى شئ حصل لهؤلاء حال كونهم بمعزل من أن يفقهوا نصوص القرآن الناطقة بأن السلك فائض من عند الله تعالى ، أو بمعزل من أن يفهموا - حديثا - مطلقا حتى عدوا كالبهايم التى لا أفهام لها ، أو بمعزل من أن يعقلوا صروف الدهر وتغيره حتى يعلبوا أنه لها فاعلا حقيقيا يده جميع الامور ولا مدخل

لأحد معه ، ويجوز أن تكون الجملة استثنافاً مبنياً على سؤال نشأ من الاستهفام وهو ظاهر ، وعلى التقديرين فالسلام مخرج مخرج المبالغة في عدم فهمهم فلا ينافي اعتقادهم أن الحسنة من عند الله تعالى ، ويفهم من كلام بعضهم أن المراد من الحديث هو ما تفوهوا به آنفاً حيث أنه يلزم منه تعدد الخالق المستلزم للشرك المؤدى إلى فساد العالم ، وإن ( ما ) في حيز الامر رد لهذا اللزوم ، وقدم لكونه أهم ثم استأنف بما هو حقيقة الجواب أعنى قوله سبحانه : ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾ وعلى ما ذكرنا - ولعلنا الأولى - يكون هذا بياناً للجواب المجهول المأمور به ، والخطاب فيه كما قال الجبائي ، وروى عن قتادة : عام لكل من يقف عليه لآلئ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كقوله :

إذا أنت أكرمت (الكريم) ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمرداً

ويدخل فيه المذكورون دخولاً أولياً ، وفي إجراء الجواب أولاً على لسان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسوق البيان من جهته تعالى ثانياً بطريق تلوين الخطاب ، والاتفات إيدان بمزيد الاعتناء به والاهتمام برد اعتقادهم الباطل وزعمهم الفاسد ، والإشعار بأن مضمونه مبنى على حكمة دقيقة حرية بأن يتولى بيانها علام الغيوب عز وجل ، والعدول عن خطاب الجميع كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ للبالغة في التحقيق بقطع احتمال سببية بعضهم لعقوبة الآخرين ، و( ما ) كما قال أبو البقاء : شرطية و( أصاب ) بمعنى يصيب والمراد - بالحسنة والسيئة - هنا ما أريد بهما من قبل ، أي ما أصابك أيها الإنسان من نعمة من النعم فهي من الله تعالى بالذات تفضلاً وإحساناً من غير استيجاب لها من قبلك كيف لا وكل ما يفعله العبد من الطاعات التي يرجى كونها ذريعة إلى إصابة نعمة ما فهي بحيث لا تكاد تكافئ نعمة الوجود ، أو نعمة الإقدار على أداها مثلاً فضلاً عن أن تستوجب نعمة أخرى ، ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة : « لن يدخل أحداً عمله الجنة قيل : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمدني الله تعالى بفضل رحمته » ( وما أصابك من ) بلية ما من البليات فهي بسبب اقتراف نفسك المعاصي والمفورات المقتضية لها ، وإن كانت من حيث الابتعاد منتسبة إليه تعالى نازلة من عنده عقوبة وهذا كقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ ﴾ ، وأخرج الترمذي عن أبي موسى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا يصيب عبداً نكبة فاقوها - أو مادونها إلا بذنب وما يعفو الله تعالى عنه أكثر » .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية : ما كان من نكبة في ذنبك وأنا قدرت ذلك عليك ، وعن أبي صالح مثله ، وقال الزجاج : الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمقصود منه الأمة ، وقيل : له عليه الصلاة والسلام لكن لا لبيان حاله بل لبيان حال الكفرة بطريق التصوير ، ولعل العدول عن خطابه لظهور كمال السخط والغضب عليهم ؛ والإشعار بأنهم لفرط جهلهم وبلاذتهم بمعزل من استحقاق الخطاب لاسيما بمثل هذه الحكمة الدقيقة ، ثم اعلم أنه لا حاجة لنا ولا للمعتزلة في مسألة الخير والشر بهاتين الآيتين لأن إحداها بظاهرها لنا ، والأخرى لهم فلا بد من التأويل وهو مشترك الإلزام ولأن المراد بالحسنة والسيئة النعمة والبلية لا الطاعة والمعصية ، والخلاف في الثاني ، ولا تعارض بينهما أيضاً لظهور اختلاف جهتي النفي والاثبات ، وقد أطنب الامام الرازي في هذا المقام على الاطناب بتعدد الأقوال والتراجع ، واختار تفسير الحسنة والسيئة بما يعم النعم والطاعات والمعاصي والبلات ، وقال بعضهم : يمكن أن يقال : لما جاء قوله تعالى

( وإن تصبهم حسنة ) بعد قوله سبحانه : ( أينما تكونوا يدرككم الموت ) ناسب أن تحمل الحسنة الأولى على النعمة ، والسيئة على البلية ، ولما أردف قوله عز وجل : ( وما أصابك من حسنة ) بما سيأتى ناسب أن يجملا على ما يتعلق بالتكليف من المعصية والطاعة - كما روى ذلك عن أبي العالية - ولهذا غير الأسلوب فعبر بالماضى بعد أن عبر بالمضارع ، ثم نقل عن الراغب أنه فرق بين قولك : هذا من عند الله تعالى ، وقولك : هذا من الله تعالى ؛ بأن من عند الله أعم من حيث أنه يقال فيما كان برضاه سبحانه وبسخطه ، وفيما يحصل وقد أمر به ونهى عنه ؛ ولا يقال : من الله إلا فيما كان برضاه وبأمره ، وبهذا النظر فال عمر رضى الله تعالى عنه : « إن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن الشيطان » فتدبر •

ونقل أبو حيان عن طائفة من العلماء ( أن ما أصابك ) الخ على تقرير القول أى ( فإلهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ) يقولون ( ما أصابك من حسنة ) الخ ، والداعى لهم على هذا التحول توهم التعارض ، وقد دعى آخرون إلى جعل الجملة بدلاً من ( حديثاً ) على معنى أنهم لا يفقهون هذا الحديث أعنى ( ما أصابك ) الخ فيقولونه غير محتاشين عما يلزمه من تعدد الخالق وآخرين إلى تقدير استفهام إنكارى أى ( فمن نفسك ) وزعموا أنه قرئ به ، وقد علمت أن لا تعارض أصلاً من غير احتياج إلى ارتكاب ما لا يكاد يسوغه الذوق السليم ، وكذا لا حاجة للمعترلة في قوله سبحانه : ( حديثاً ) على كون القرآن معدناً لما علمت من أنه ليس نصاً في القرآن ، وعلى فرض تسليم أنه نص لا يدل على حدوث الكلام النفسى والنزاع فيه ، ثم وجه ارتباط هذه الآيات بما قبلها على ما قيل : إنه سبحانه بعد أن حكى عن المسلمين ما حكى ورد عليهم بما رد نقل عن الكفار ما رده عليهم أيضاً وبين المحكيين مناسبة من حيث اشتغالها على إسناد ما يكره إلى بعض الأمور وكون الكراهة له بسبب ذلك وهو كما ترى •

وفى الكشف أن جملة ( وإن تصبهم ) الخ معطوفة على جملة قوله تعالى : ( فإن أصابكم مصيبة ) ، ولئن أصابكم فضل ) دلالة على تحقق البطنة والتبسيط ، أما دلالة الأولين فلا خفاء بهما ، وأما الثانية فلا تنهم إذا اعتقدوا فى الداعى إلى الجهاد عليه السلام ذلك الاعتقاد الفاسد قطعوا أن فى اتباعه - لاسيما فيما يجر إلى ماعدوه سيئة - الخبال والفساد ، ولهذا قلب الله عليهم فى قوله سبحانه ( فمن نفسك ) ليصير ذلك كافاً لهم عن التشيط إلى التشيط ، وأردفه ذكر ما هم فيه من التكيس فى شأن من هو رحمة مرسله للناس كافة ، وأكد أمر اتباعه بأن جعل طاعته عليه السلام طاعة الله تعالى مع ما أمده به من التهديد البالغ المضمن فى قوله سبحانه : ( فمن تولى ) ثم قال - ولا يخفى أن ما وقع بين المظوفين ليس بأجنبي - وأن ( فليقاتل ) شديد التعلق بسابقه ، ولما لزم من هذا النسق تقسيم المرسل إليهم إلى كافر مطبق ، ومؤمن قوى وضعيف استأنف تقسيمهم مرة أخرى فى قوله سبحانه الآتى : ( ويقولون ) أى الناس المرسل إليهم إلى ميت هو الأول ، ومذيع هو الثالث ، ومن يرجع إليه هو الثانى فهذا وجه النظم والارتباط بين الآيات السابقة واللاحقة انتهى ، ولا يخلو عن حسن وليس بمتعين كما لا يخفى •

هذا ووقف أبو عمرو . والكسائى بخلاف عنه على ( ما ) من قوله تعالى : ( فإلهؤلاء ) وجماعة على - لا المجر - وتعقب ذلك السمين بأنه ينبغي أن لا يجوز كلا الوقفين إذ الأول وقف على المتبادر دون خبره ، والثانى على الجار دون مجروره ، وقرأ أبى . وابن مسعود . وابن عباس ( وما أصابك من سيئة فمن نفسك ) وأنا كتبها عليك - ﴿ وَأَرْسَلْنَا لِلنَّاسِ رَسُولًا ﴾ يان جلالة منصبه صلى الله تعالى عليه وسلم ومكاته عند ربه سبحانه بعد الذنب عنه بأتم وجه ، وفيه رد أيضاً لزم اختصاص رسالته عليه الصلاة والسلام بالعرب فتعريف - الناس -

للاستغراق، والجار متعلق بـ (رسولا) قدم عليه للاختصاص الناظر إلى قيد العموم أي مرسلًا لكل الناس لالبعضهم فقط كما زعموا، و (رسولا) حال مؤكدة لعاملها، وجوز أن يتعلق الجار بما عنده، وأن يتعلق بمحذوف وقع حالا من (رسولا) وجوز أيضاً أن يكون (رسولا) مفعولاً مطلقاً إماماً له مصدر كما في قوله: لقد كذب الوشوان ما فهمت عندهم بشئ ولا أرسلتهم (برسول)

وإما على أن الصفة قد تستعمل بمعنى المصدر مفعولاً مطلقاً كما استعمل الشاعر خارجاً بمعنى خروجاً في قوله: على حلفة لأشتم الدهر مسلماً ولا (خارجاً) من في زور كلام

حيث أراد كما قال سيبويه: ولا يخرج خروجاً ﴿وَكُنِيَ بِاللَّهِ شَهِيداً ٧٩﴾ على رسالتك، أو على صدك في جميع ما تدعيه حيث نصب المعجزات، وأنزل الآيات البينات، وقيل: المعنى كني الله تعالى شهيداً على عباده بما يعملون من خير أو شر، والالتفات لثرية المهابة ﴿مَنْ يَطْعِ الرُّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ بيان لأحكام رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم إثر بيان تحققها، وإنما كان كذلك لأن الأمر والنهي في الحقيقة هو الحق سبحانه، والرسول إنما هو مبلغ للأمر والنهي فليست الطاعة له بالذات إنما هي لمن يبلغ عنه.

وفي بعض الآثار عن مقاتل: وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول: من أحبني فقد أحب الله تعالى ومن أطاعني فقد أطاع الله تعالى فقال المنافقون: ألا تسمعون إلى ما يقول هذا الرجل لقد قارف الشرك، وهو نهي أن يعبد غير الله تعالى ما يريد إلا أن يتخذه رباً كما اتخذ النصراني عيسى عليه السلام؟ فنزلت «فالمراد (بالرسول) نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالتعبير عنه بذلك ووضع موضع المضمحل للأشعار بالعلية، وقيل: المراد به الجنس ويدخل فيه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم دخولا أولياً، ويأباه تخصيص الخطاب في قوله تعالى:

﴿وَمَنْ تَوَلَّى فَوْا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظاً ٨٠﴾ وجعله من باب الخطاب لغير معين خلاف الظاهر، و (مَنْ) شرطية وجواب الشرط محذوف، والمذكور تعليل له قائم مقامه أي ومن أعرض عن الطاعة فأعرض عنه لأننا إنما أرسلناك رسولا مبلغاً لا حفيظاً مهيمناً تحفظ أعمالهم عليهم وتحاسبهم عليها، ونفي - كما قيل - كونه حفيظاً أي مبالغاً في الحفظ دون كونه حافظاً لأن الرسالة لا تنفك عن الحفظ لأن تبليغ الأحكام نوع حفظ عن المعاصي والآثام، وانتصاب الوصف على الحالية من الكاف، وجعله مفعولاً ثانياً لأرسلنا لتضمينه معنى جعلنا مما لا حاجة إليه، وعليهم متعلق به وقدم رعاية للفاصلة، وفي أفراد ضمير الرفع وجمع ضمير الجر مراعاة للفظ - من - ومعناها، وفي العدول عن - ومن تولى فقد عصاه - الظاهر في المقابلة إلى ما ذكره لا يخفى من المبالغة، ﴿وَيَقُولُونَ﴾ الضمير للمناققين كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - والحسن - والسدي، وقيل:

للمسلمين الذين حكى عنهم أنهم يخشون الناس خشية الله أي ويقولون إذا أمرتهم بشئ ﴿طَاعَةً﴾ أي أمرنا وشأننا طاعة على أنه خبر مبتدأ محذوف وجوبا، وتقدير طاعتك طاعة خلاف الظاهر أو عندنا أو منا طاعة على أنه مبتدأ وخبره محذوف وكان أصله النصب كما يقول المحب: سمعاً وطاعة لكنه يجوز في مثله الرفع - كما صرح به سيبويه - للدلالة على أنه ثابت لهم قبل الجواب ﴿فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ﴾ أي خرجوا من مجلسك وفارقوك ﴿يَتَّبِعُوا طَائِفَةً﴾ أي جماعة ﴿مِنْهُمْ﴾ وهم رؤسائهم، والتبعية إما من التبعية لأنه تدير الفعل



ليلاً والعزم عليه ، ومنه تبييت نية الصيام ويقال : هذا أمر تبيت لبيل ، وإما من بيت الشعر لأن الشاعر يدبره ويسويه ، وإما من البيت المبني لأنه يسوى ويدبر ، وفي هذا بعد - وإن أثبتته الراغب لغة - والمراد زورت وسوت ﴿غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ﴾ أي خلاف ما قلت لها أو ما قلت لك من القبول وضمان الطاعة ، والعدول عن الماضي لقصد الاستمرار ، وإسناد الفعل إلى طائفة منهم لبيان أنهم المتصدون له بالذات ؛ والباقيون أتباع لهم في ذلك لا لأنهم ثابتون على الطاعة ، وتذكيره أولاً لأن تأنيث الفاعل غير حقيقي ، وقرأ أبو عمرو ، وحمة (بيت طائفة) بالادغام لقرنهما في المخرج ، وذكر بعض المحققين أن الادغام هنا على خلاف الأصل والقياس ، ولم تدغم تاء متحركة غير هذه ﴿وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّنُونَ﴾ أي يثبت به صحائفهم ليجازيهم عليه ، أو فيما يوحيه اليك فيطعك على أسرارهم ويفضحهم - كما قال الزجاج - والقصد على الأول لتهديدهم ، وعلى الثاني لتحذيرهم ﴿فَاعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ أي تحاف عنهم ولا تصد للانتقام منهم ، أو قل المبالاة بهم والفاء لسيبة مقابها لما بعدها ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ أي فوض أمرك إليه وثق به في جميع أمورك لاسيما في شأنهم ، وإظهار الاسم الجليل للأشعار بعلّة الحكم ﴿وَكُنْ بِاللَّهِ وَكِيلًا ۝ ٨١﴾ قائماً بما فوض إليه من التدبير فيكيفك مضرتهم وينقم لك منهم ، والأظهار لما سبق وللإيمان باستقلال الجملة واستغنائها عما عداها من كل وجه ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ لعلة جواب سؤال نشأ من جعل الله تعالى شهيداً كأنه قيل : شهادة الله تعالى لاشبهة فيها ولكن من أين يعلم أن مذكرته شهادة الله تعالى بحكمة عنه ؟ فأجاب سبحانه بقوله : (أفلا يتدبرون) وأصل التدبر التأمل في أدبار الأمور وعواقبها ثم استعمل في كل تأمل سواء كان نظراً في حقيقة الشيء وأجزائه ، أو سوابقه وأسبابه ، أو لواحقه وأعاقبه ، والفاء للعطف على مقدو أي - أشكون في أن مذكر شهادة الله تعالى فلا يتدبرون القرآن الذي جاء به هذا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المشهود له ليعلموا كونه من عند الله فيكون حجة وأى حجة على المقصود - وقيل : المعنى أيعرضون عن القرآن فلا يتأملون فيه ليعلموا كونه من عند الله تعالى بمشاهدة ما فيه من الشواهد التي من جملتها هذا الوحي الصادق والنص الناطق بنفاقهم المحكي على ما هو عليه ﴿وَلَوْ كَانَ﴾ أي القرآن •

﴿مَنْ عِنْدَ غَيْرِ اللَّهِ﴾ كإبراهيم ﴿لَوْ جَدُّوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ۝ ٨٢﴾ بأن يكون بعض إخباراته الغيبية كالإخبار عما يسره المنافقون غير مطابق للواقع لأن الغيب لا يعلمه إلا الله تعالى فحيث اطرده الصدق فيه ولم يقع ذلك قط علم أنه بإعلامه تعالى ومن عنده ، وإلى هذا يشير كلام الاصم . والزجاج ، وفي رواية عن ابن عباس أن المراد لوجودا فيه تناقضاً كثيراً ، وذلك لأن كلام البشر إذا طال لم يتخل - بحكم العادة - من التناقض ، وما يظن من الاختلاف كما في كثير من الآيات ، ومنه ما سبق آنفاً ليس من الاختلاف عند المتدبرين ، وقيل - وهو مما لا بأس به خلافاً لزماعه - : المراد لكان الكثير منه مختلفاً متناقضاً قد تفاوتت نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغاً حد الإعجاز وبعضه قاصراً عنه يمكن معارضته ، وبعضه إخباراً بغيب قد وافق الخبر عنه ، وبعضه إخباراً بخلافه للخبير عنه ، وبعضه دالاً على معنى صحيح عند علماء المعاني ، وبعضه دالاً على معنى فاسد غير ملثم فلما تجابو كله بلاغة معجزة فائقة لقوى البلغاء وتناصر صحة معان وصدق أخبار علم أنه ليس إلا من عند قادر على ما لا يقدر عليه غيره عالم بما لا يعلمه سواء انتهى •

وهو مبنى على كون وجه الإعجاز عند علماء العربية كون القرآن في مرتبة الأعلى من البلاغة، وكون المقصود من الآية إثبات القرآن كله وبعضه من الله تعالى، وحيث لا يمكن وصف الاختلاف بالكثرة لأنه لا يكون الاختلاف حيث لا بد أن يكون البعض منه معجزاً والبعض غير معجز، وهو اختلاف واحد فلذا جعل (وجدوا) متعدياً إلى مفعولين أولهما (كثيراً)، وثانيهما (اختلافاً) بمعنى مختلفاً، واليه يشير قوله: لكان الكثير منه مختلفاً ولما جعل اللازم على تقدير كونه من عند غير الله تعالى كون الكثير مختلفاً مع أنه يلزم أن يكون الكل مختلفاً اقتصاراً على الأقل كما في قوله تعالى: (يصبح بعض الذي يعدكم) وهو من الكلام المنصف، وبهذا يندفع ما أورد من أن الكثرة صفة الاختلاف والاختلاف صفة للكل في النظم، وقد جعل صفة الكثرة والكثرة صفة الكثير، لانا لانسلم أن الكثرة صفة الاختلاف بل هما مفعولان (وجدوا) وكذا ما أورد من أنه يفهم من قوله: لكان بعضه بالغاً حد الإعجاز ثبوت قدرة غيره تعالى على الكلام المعجز وهو باطل لانا لانسلم ذلك فان المقصود أن القرآن كلاً وبضاً من الله تعالى أي البعض الذي وقع به التحدي - وهو مقدار أقصر سورة منه ولو كان بعض من أبعاضه من غيره تعالى - لوجدوا فيه الاختلاف المذكور، وهو أن لا يكون بعضه بالغاً حد الإعجاز - قاله بعض المحققين - وقال بعضهم: لا يحصى عن الإيراد الأخير سوى أن يحمل الكلام على الفرض والتقدير أي لو كان فيه مرتبة الإعجاز ففي البعض خاصة على أن يكون ذلك القدر مأخوذاً من كلام الله تعالى كما في الاقتباس ونحوه - إلا أنه لا يخفى بعده، وإلى تفسير الاختلاف بالتفاوت بلاغة وعدم بلاغة ذهب أبو علي الجبائي إلى هذا ونقل عن الزمخشري أن في الآية فوائد: وجوب النظر في الحجج والدلالات، وبطلان التقليد، وبطلان قول من يقول: إن المعارف الدينية ضرورية، والدلالة على صحة القياس، والدلالة على أن أفعال العباد ليست بتخلق الله تعالى لوجود التناقض فيها انتهى.

ولا يخفى أن دلالتها على وجوب النظر في الجملة وبطلان التقليد للكل، وقول من يقول: إن المعارف الدينية كلها ضرورية إما على صحة القياس على المصطلح الأصولي فلا، وإما تقرير الأخير - على ما في الكشف - فلأن اللازم كل مختلف من عند غير الله تعالى على قولهم: أن لو عكس لولا ولو كان أفعال العباد من خلقه لكانت من عنده بالضرورة، وكذبت القضية أو بعض المختلف من عند غير الله تعالى على ما حققه الشيخ ابن الحاجب، والمشهور عند أهل الاستدلال فيكون بعض أفعال العباد غير مخلوقة له تعالى ويكفي ذلك في الاستدلال إذ لا قائل بالفرق بين بعض وبعض إذا كان اختيارياً، وأجاب فيه بأن اللازم كل مختلف هو قرآن من عند غير الله تعالى على الأول، وحيث لا يتم الاستدلال، وذكر أن معنى (ولو كان من عند غير الله) تعالى عند الجماعة ولو كان قائماً بغيره تعالى ولا مدخل للخلق في هذه الملائمة، وأنت تعلم أنه غير ظاهر الإرادة هنا وكذا استدلال الآية على فساد قول من زعم: إن القرآن لا يفهم معناه إلا بتفسير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو الإمام المعصوم - كما قال بعض الشيعة - (وَإِذَا جَاءَهُمْ) أي المنافقين - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. والضحاك، وأبي معاذ - أو ضعفاء المسلمين - كما روى عن الحسن، وذهب إليه غالب المفسرين - أو الطائفتين كما نقله ابن عطية - (أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ) أي مما يوجب الأمان والخوف (وَإِذَا دُعُوا بِهِ) أي أفضوه، والباء مزيدة، وفي الكشف يقال: أذاع الشر وأذاع به، ويجوز أن يكون المعنى فعلوا به الإذاعة وهو

أبلغ من أذاعوه لدلالته على أنه يفعل نفس الحقيقة كما في نحو - فلان يعطى ويمنع - ولما فيه من الإيهام والتفسير، وقيل: الباء لتضمن الإذاعة معنى التحديث وجعلها بمعنى مع والضمير للجنى مما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى الجليل عليه •

والكلام مسوق لبيان جناية أخرى من جنایات المنافقين: أو لبيان جناية الضعفاء إثريان جناية المنافقين وذلك أنه إذا غرت سرية من المسلمين خير الناس عنها فقالوا: أصاب المسلمون من عدوهم كذا وكذا، وأصاب العدو من المسلمين كذا وكذا فأفشوه بينهم من غير أن يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذي يخبرهم به، ولا يكاد يخلو ذلك عن مقسدة، وقيل: كانوا يقفون من رسول الله ﷺ. وأولى الأمر على أمن وثوق بالظهور على بعض الأعداء، أو على خوف فيذيعونه فينشر فيباغ الأعداء فتعود الإذاعة مفسدة، وقيل: الضعفاء يسمعون من أفواه المنافقين شيئاً من الخبر عن السرايا مظنون غير معلوم الصحة فيذيعونه قبل أن يحقوه فيعود ذلك وبالاعلى المؤمنين، وفيه إنكار على من يحدث بالشئ قبل تحقيقه، وقد أخرج مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً وفي بالمرء إنما أن يحدث بكل ما سمع، والجملة عند صاحب الكشف معطوفة على قوله تعالى: (ويقولون طاعة)، وقوله سبحانه: (أفلا يتدبرون) اعتراض تحذير ألهم عن الاضمار لما يخالف الظاهر، فإن تدبر القرآن جاراً إلى طاعة المنزل عليه أي جار، وقيل: الكلام مسوق لدفع ما عسى أن يتوهم في بعض المواد من شائبة الاختلاف بناءً على عدم فهم المراد ببيان أن ذلك لعدم وقوفهم على معنى الكلام لا تخلف مدلوله عنه، وذلك أن ناساً من ضعفة المسلمين الذين لا خبرة لهم بالأحوال كانوا إذا أخبرهم النبي ﷺ بما أوحى، إليه من وعد بالظفر أو تخويف من الكفرة يذيعونه من غير فهم لمعناه ولا ضبط لفحواه على حسب ما كانوا يفهمونه ويحملونه عليه من المحامل، وعلى تقدير الفهم قد يكون ذلك مشروطاً بأمور تفوت بالإذاعة فلا يظهر أثره المتوقع فيكون ذلك منشأ التوهم الاختلاف - ولا يخلو عن حسن - غير أن روايات السلف على خلافه، وأياً ما كان فقد نعى الله تعالى ذلك عليهم، وقال سبحانه: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ﴾ أي ذلك الأمر الذي جايم ﴿إِلَى الرَّسُولِ ﷺ﴾ ﴿وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ وهم كبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم البصراء في الأمور، وهو الذي ذهب إليه الحسن. وقادة. وخلق كثيره

وقال السدي. وابن زيد. وأبو علي الجبائي: المراد بهم أمراء السرايا والولاة، وعلى الأول الموعول ﴿لَعَلَّهُمْ﴾ أي لعلم تدبير ذلك الأمر الذي أخبروا به ﴿الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ أي يستخرجون تدبيره بفطنتهم وتجاربهم ومعرفتهم بأمور الحرب ومكائده، أو لو روده إلى الرسول ﷺ ومن ذكر، وفوضوه إليهم وكانوا كأن لم يسمعوا لعلم الذي يستنبطون تدبيره كيف يدبرونه وما يأتون وما يذرون، أو (لو روده إلى الرسول) ﷺ وإلى كبار أصحابه رضي الله تعالى عنهم، وقالوا نسكت حتى نسمعه منهم ونعلمه هل ما يذاع أو لا يذاع لعلم صحته، وهل هو ما يذاع أو لا هو لا المذيعون وهم الذين يستنبطونه من الرسول وأولى الأمر أي يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم، أو لو عرضه على رأي عليه الصلاة والسلام مستكشفين لمعناه وما ينبغي لهم من التدبير، وإلى أجله صحبه رضي الله تعالى عنهم لعلم الرادين معناه وتديره وهم الذين يستنبطونه ويستخرجون علمه وتديره من جهة الرسول عليه الصلاة والسلام، ومن تشرف بالعطف عليه، والتعبير بالرسالة لما أنهما من موجبات الردء وكلمة من - إما ابتدائية والظرف لغو متعلق يستنبطونه، وإما تبعية أو بيانية تجريدية والظرف حال، ووضع

الموصول موضع الضمير في الاحتمالين الآخرين للإيدان بأنه ينبغي أن يكون القصد بالرد استكشاف المعنى واستيضاح الفعوى ، والاستنباط في الأصل استخراج الشيء من مأخذه - كالما من البئر ، والجوهر من المعدن - ويقال للمستخرج : نبط بالتحريك ثم تجوز به فأطلق على كل أخذ وتاق ﴿ وَلَوْ لَا فَضَّلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتَهُ ﴾ خطاب للطائفة المذكورة آنفا بناءً على أنهم ضعفة المؤمنين على طريقة الالتفات ، والمراد من الفضل والرحمة شيء واحد أي لولا فضله سبحانه عليكم ورحمته يارشادكم إلى سبيل الرشاد الذي هو الرد إلى الرسول ﷺ وإلى أولى الأمر ﴿ لَا تَبْعَمُ الشَّيْطَانَ ﴾ وعلمت بآرائكم الضعيفة ، أو أخذتم بآراء المناققين فيما تأتون وتذرون ولم تهتدوا إلى صوب الأصواب ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ وهم أولوا الأمر المستتيرة عقولهم بأنوار الإيمان الراسخ ، الواقفون على الأسرار الراسخون في معرفة الاحكام بواسطة الاقتباس من مشكاة النبوة ، فالاستثناء منقطع أو الخطاب للناس أي (ولو لا فضل الله) تعالى بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم (ورحمته) يأنزال القرآن - كما فسرهما بذلك السدي. والضحاك - وهو اختيار الجبائي ، ولا يبعد العكس (لاتبعتم) ظمكم (الشيطان) وبقيتم على الكفر والضلالة (إلا قليلاً منكم) قد تفضل عليه بعقل راجح فاهتدى به إلى طريق الحق ، وسلم من مهادى الضلالة وعصم من متابعة الشيطان من غير إرسال الرسول عليه الصلاة والسلام وإنزال الكتاب - كقسط ساعدة الأيادي .

وزيد بن عمرو بن نفيل . وورقة بن نوفل (١) وأضرابهم - فالاستثناء متصل ، وإلى ذلك ذهب الأنباري •

وقال أبو مسلم : المراد بفضل الله تعالى ورحمته النصرة والمعونة مرة بعد أخرى ، والمعنى لولا حصول النصرة والظفر لكم على سبيل التتابع (لاتبعتم الشيطان) فيما يلقي اليكم من الوسواس والخواطر الفاسدة المؤدية إلى الجبن والفشل والركون إلى الضلال وترك الدين (إلا قليلاً) وهم أهل البصائر النافذة ، والعزائم المتمكنة والنيات الخالصة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون أنه ليس من شرط كون الدين حقا حصول الدولة في الدنيا ، أو باطلا حصول الانكسار والانزمام ، بل مدار الأمر في كونه حقا وباطلا على الدليل ، ولا يرد أنه يلزم من جعل الاستثناء من الجملة التي وليها جواز أن ينتقل الإنسان من الكفر إلى الإيمان ، ومن اتباع الشيطان إلى عصيانه وخزيه ، وليس لله تعالى عليه في ذلك فضل ومعاذ الله تعالى أن يعتقد هذا مسلم موحد سنياً كان أو معتزلياً ، وذلك لأن (لولا) حرف امتناع لوجود ، وقد أنابت أن امتناع اتباع المؤمنين للشيطان في الكفر وغيره إن كان بوجود فضل الله تعالى عليهم ، فالفضل هو السبب المانع من اتباع الشيطان فإذا جعل الاستثناء مما ذكر فقد سلبت تأثير فضل الله تعالى في امتناع الاتباع عن البعض المستثنى ضرورة ، وجعلهم مستبدين بالإيمان وعصيان الشيطان الداعي إلى الكفر بأنفسهم لا بفضل الله تعالى ، ألا تراك إذا قلت لمن تذكره بحمك عليه : لولا مساعدتي لك لسلبت أموالك لإقلاقاً كيف لم تجعل لمساعدتك أن أرقى بقاء القليل للخطاب ، وإتمام نيت عليه في تأثير مساعدتك في بقاء أكثر ماله لافي كله ، لانا نقول هذا إذا عم الفضل لا إذا خص كما أشرنا إليه لأن عدم الاتباع إذا لم يكن بهذا الفضل المخصوص لا ينافي أن يكون بفضل آخر ، نعم ظاهر عبارة الكشف في هذا المقام مشكل حيث جعل الاستثناء من الجملة الأخيرة ، وزاد التوفيق في البيان ، ويمكن أن يقال أيضاً : أراد به توفيقاً خاصاً نشأ عما قبله ، وهذا أولى من الإطلاق ودفع الاشكال بأن عدم الفضل والرحمة على الجميع لا يلزم منه العدم على

البعض لما فيه من التكلف، وذهب بعضهم للخلص من الايراد إلى أن الاستثناء من قوله تعالى: (أذاعوا به)، وروى ذلك عن ابن عباس - وهو اختيار المبرد - والكسائي - والفراء - والبلخي - والطبري - واتخذ القاضي أبو بكر الآية دليلاً في الرد على من جزم بعود الاستثناء عند تعدد الجمل إلى الأخيرة \*

وعن بعض أهل اللغة أن الاستثناء من قوله سبحانه: (لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) وعن أكثرهم أنه من قوله تعالى: (لعله الذين يستنبطونه) واعترضه الفراء والمبرد بأن ما يعلم بالاستنباط فالأقل يعلمه والأكثر يحمله، وصرف الاستثناء إلى ما ذكره يقتضي ضد ذلك، وتعقب ذلك الزجاج بأنه غلط لأنه لا يراد بهذا الاستنباط ما يستخرج بنظر دقيق وفكر غامض إنما هو استنباط خبر، وإذا كان كذلك فالأكثر يعرفونه ولا يحمله إلا البالغ في البلادة - وفيه نظر - وبعضهم إلى جعل الاستثناء مفرغاً من المصدر فأبعد (إلا) منصوب على أنه مفعول مطلق أي لا تبعثوه كل اتباع إلا اتباعاً قليلاً بأن تبقوا على إجراء الكفر وآثاره إلا البقاء القليل النادر بالنسبة إلى البعض، وذلك قد يكون بمجرد الطبع والعادة، وأحسن الوجوه وأقربها إلى التحقيق عند الإمام ما ذكره أبو مسلم، وأيد التخصيص فيما ذهب إليه الأتباري بأن قوله تعالى: (ومن يطع الرسول) الخ، وقوله سبحانه: (أفلا يتدبرون القرآن) يشهدان له، وفي الذي بعده بأن قوله عز وجل: (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف) الخ، وقوله جل وعلا: ﴿فَقَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ﴾ يشهد له، وأنت تعلم أن قرينة التخصيص بهما غير ظاهرة، والفاء في هذه الآية واقعة في جواب شرط محذوف ينساق إليه النظم الكريم أي إذا كان الأمر يحكي من عدم طاعة المنافقين وتقصير الآخرين في مراعاة أحكام الإسلام فقاتل أنت وحدك غير مكثرت بما فعلوا \*

ونقل الطبرسي في اتصال الآية قولين: أحدهما أنها متصلة بقوله تعالى: (ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيماً) والمعنى فإن أردت الأجر العظيم فقاتل، ونقل عن الزجاج، وثانها أنها متصلة بقوله عز وجل: (ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله) والمعنى إن لم يقاتلوا في سبيل الله فقاتل أنت وحدك، وقيل: هي متصلة بقوله تعالى: (فقاتلوا أولياء الشيطان) ومعنى (لا تكلف إلا نفسك) لا تكلف إلا فعلها إذ لا تكليف بالذوات، وهو استثناء مقرر لما قبله فارتب اختصاص تكليفه عليه الصلاة والسلام بفعل نفسه من موجبات مباشرته صلى الله تعالى عليه وسلم للقتال وحده، وفيه دلالة على أن ما فعلوه من التبط والتقاعد لا يضره صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يؤاخذ به، وذهب بعض المحققين إلى أن الكلام مجاز أو كناية عن ذلك فلا يرد أنه مأمور بتكليف الناس، فكيف هذا ولا حاجة إلى ما قيل، بل في ثبوته فقال: إنه عليه الصلاة والسلام كان مأموراً بأن يقاتل وحده أولاً، ولهذا قال الصديق رضي الله تعالى عنه في أهل الردة: أقاتلهم وحدي ولو خالفني يميني لقاتلتها بشيالي، وجعل أبو البقاء هذه الجملة في موضع الحال من فاعل - قاتل - أي فقاتل غير مكلف إلا نفسه، وقرئ (لا تكلف) بالجزم على أن لانهية والفعل مجزوم بها أي لا تكلف أحداً الخروج إلا نفسك، وقيل: هو مجزوم في جواب الأمر وهو بعيد، ولا تكلف بالنون على بناء الفاعل فنفسك مفعول ثان بتقدير مضاف، وليس في موقع المفعول الأول أي لا تكلفك إلا فعل نفسك لأننا لا تكلف أحداً إلا نفسك، وقيل: لا مانع من ذلك على معنى لا تكلف أحداً هذا التكليف إلا نفسك، والمراد من هذا التكليف مقاتلته وحده ﴿وَحَرَّضَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي حثهم على القتال وورعهم فيه وعظم

لما أنهم آثمون بالتخلف لفرضه عليهم قبل هذا بسنين ، وأصل التحريض إزالة الحرص وهو مالا خير فيه ولا يعتد به ، فالنفيل للسلب والازالة - كقذيته ، وجلدته - ولم يذكر المحرض عليه لغاية ظهوره •

﴿ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفَّ بِأَسِّ ﴾ نكاية ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ومنهم قريش و ( عسى ) من الله تعالى - قال الحسن . وغيره . تحقيق ، وقد فعل سبحانه ما وعد به ، فعز ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ما وعد عليه السلام أباسفيان بعد حرب أحد موسم بدر الصغرى في ذى القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس إلى الخروج فكره به بعضهم فنزل فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع جماعة من أصحابه رضى الله تعالى عنهم حتى أتى موسم بدر فكفاهم الله سبحانه بأس العدو ولم يوافقهم أبوسفيان ، وألقى الله تعالى الرعب في قلبه ، ولم يكن قتال يومئذ وانصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمعه سالمين ﴿ وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا ﴾ من الذين كفروا ﴿ وَأَشَدُّ تَنكِيلًا ٨٤ ﴾ أى تعذيباً ، وأصله التعذيب بالذكل وهو القيد فممم ، والمقصود من الجملة التهديد والتشجيع ، وإظهار الاسم الجليل لتزمية الهابة ، وتعليل الحكم . وتقوية استقلال الجملة ، وتذكير الخبر لتأكيد التشديد ، وقوله تعالى : ﴿ مَنْ يَشْفَعْ شَفْعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ ﴾ أى حظ وافر ﴿ مِنْهَا ﴾ أى من ثوابها ، جملة مستأنفة سبقت لبيان أن له عليه الصلاة والسلام فيما امر به من تحريض المؤمنين حظاً موفوراً من الثواب ، وبه ترتبط الآية بما قبلها كما قال القاضى •

وقال على بن عيسى : إنه سبحانه لما قال : ( لا تكف إلا نفسك ) مشيراً به إلى أنه عليه الصلاة والسلام غير مؤاخذ بفعل غيره كان مظنة توهم أنه لا يؤاخذ بفعل غيره لا يزيد عمله بعمل غيره أيضاً فدفع ما عسى أن يتوهم بذلك ، وليس بشئ كما لا يخفى ، و - الشفاعة - هى التوسط بالقول فى وصول الشخص ولو كان أعلى قدراً من الشفيع إلى منفعة من المنافع الدنيوية أو الآخروية ، أو خلاصه عن مضرة ما كذلك من الشفع ضد الوتر كأن المشفوع له كان وترأ فجعله الشفيع شفعا ، ومنه الشفيع فى الملك لأنه يضم ملك غيره إلى نفسه أو يضم نفسه إلى من يشتره ويطلبه منه ، والحسنة - منها ما كانت فى أمر مشروع روعى بها حق مسلم ابتغاءاً لوجه الله تعالى ، ومنها الدعاء للمسلمين فانه شفاعة معنى عند الله تعالى ، روى مسلم . وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم « من دعا ل أخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له » وقال الملك : ولك مثل ذلك ، وفيه بيان لمقدار النصيب الموعود ولا يرى حسناً لإطلاق الشفاعة على الدعاء للنبي صلى الله عليه وسلم بل لا أكاد أسوغه ، وإن كانت فيه منفعة له صلى الله تعالى عليه وسلم كما أن فيه منفعة لنا على الصحيح •

وتفسيرها بالدعاء - كما نقل عن الجبائى - أو بالصلح بين اثنين - كما روى الكلبي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - لعله من باب التخييل لا التخصيص ، وكون التحريض الذى فعله صلى الله تعالى عليه وسلم من باب الشفاعة ظاهر فإن المؤمنين تخلصوا بذلك من مضرة التثبط وتعبير العدو ، واحتمال الذل وقازوا بالأجر الجزيل المخوء لهم يوم القيامة ، ورجحوا أموالا جسيمة بسبب ذلك ، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام لما وافى بجيشه بدرأ ولم ير بها أحداً من العدو أقام ثمانى ليال وكان معهم تجارات فباعوها وأصابوا خيراً كثيراً ، ومن الناس من فسر الشفاعة هنا بأن يصير الانسان شفيع صاحبه فى طاعة أو معصية ، والحسنة منها ما كان فى طاعة ، فالجملة مسوقة للترغيب فى الجهاد والترهيب عن التخلف والتقاعد ، وأمر الارتباط عليه ظاهر ولا بأس به غير أن الجمهور على خلافه •

﴿وَمَنْ يَشْفَعْ شَفْعَةً سَيِّئَةً﴾ وهي ما كانت بخلاف الحسنة، ومنها الشفاعة في حد من حدود الله تعالى ، ففي الخبر « من حالت شفاعته دون حد من حدود الله تعالى فقد ضاد الله تعالى في ملكه ومن أعان على خصومة بغير علم كان في سخط الله تعالى حتى ينزع » واستثنى من الحدود القصاص، فالشفاعة في إسقاطها إلى الدية غير محرمة ﴿يَكُنْ لَهُ كَفْلٌ مِنْهَا﴾ أى نصيب من وزرها ، وبذلك فسر السدى . والربيع . وابن زيد . وكثير من أهل اللغة ، فالتعبير بالنصيب في الشفاعة الحسنة ، وبالكفل في الشفاعة السيئة للفقن ، و فرق بينهما بعض المحققين بأن النصيب يشمل الزيادة ، والكفل هو المثل المساوى ، فاختيار النصيب أولاً لأن جزاء الحسنة يضاعف ، والكفل ثانياً لأن من جاء بالسيئة لا يجزى لإمثالها ، ففي الآية إشارة إلى لطف الله تعالى بعباده ، وقال بعضهم : إن الكفل وإن كان بمعنى النصيب إلا أنه غلب في الشر ونذر في غيره كقوله تعالى : ﴿يُؤْتِكُمْ كَفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ فلذا خص بالسيئة نظرية هرباً من التكرار ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتِباً ٨٥﴾ أى مقتدراً - كما قاله ابن عباس - حين سأل عنه نافع بن الأزرق ، واستشهد عليه بقول أحبة الانصارى :

وذى ضغن كففت النفس عنه وكنت على مسامته (مقبتاً)

وروى ذلك عن جماعة من التابعين ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه الحفيظ واشتقاقه من القوت ، فانه يقوى البدن ويحفظه ، وعن الجبائى أنه المجازى أى يجازى على كل شئ من الحسنات والسيئات، وأصله مقوت فسا'عل كقيم ، والجملة تذييل مقرر لما قبلها على سائر التفاسير ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ﴾ ترغيب كما قال شيخ الاسلام : في فرد شائع من الشفاعة الحسنة إثر ما رغب فيها على الاطلاق ، وحذر عما يقابها من الشفاعة السيئة ، فان تحية الاسلام من المسلم شفاعته منه لأخيه عند الله عز وجل ، وهذا أولى في الارتباط مما قاله الطبرسى : إنه لما كان المراد بالسلام المسألة التي هي ضد الحرب - وقد تقدم ذكر القتال - عقبه به للإشارة إلى السخف عمن ألقى إلى المؤمنين السلم وحياتهم بتحية الاسلام ، والتحية مصدر حي أصلها تحية - كتحية ، وتركية - وأصل الاصل تحيي ثلاث ياءات لحذفت الأخيرة وعوض عنها هاء التانيث ونقلت حركة الياء الأولى إلى ما قبلها ، ثم أدغمت وهي في الأصل كما قال الراغب : الدعاء بالحياة وطولها ، ثم استعملت في كل دعاء ، وكانت العرب إذا لقي بعضهم بعضاً يقول : حياك الله تعالى ، ثم استعملها الشرع في السلام ، وهو تحية الإسلام قال الله تعالى : ( تحيتهم يوم يلقونه سلام ) وقال سبحانه : ( فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله ) ، وفيه على ما قالوا : مزية على قولهم : حياك الله تعالى لما أنه دعاء بالسلامة عن الآفات ، وربما تستلزم طول الحياة ، وليس في ذلك سوى الدعاء بطول الحياة أوبه وبالمك ، ورب حياة الموت خير منها .

ألا موت يباع فأشتره فهذا العيش ما لا خير فيه  
ألا رحم الميمن نفس حز تصدق بالمات على أخيه

﴿وقال آخر﴾

ليس من مات فاستراح ميت إنما الميت ميت الأحياء  
إنما الميت من يعيش كثيراً كاسفاً بالله قليل الرجا

ولان السلام من أسمائه تعالى والبداءة بذكره مما لا ريب في فضله ومزيمته أى إذا سلم عليكم من جهة المؤمنين

فقال الحسن، وعطاء، أو مطلقاً كما أخرج ابن أبي شيبة، والبخاري في الأدب، وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها ((حَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَا)) أي بتحية أحسن من التحية التي حييتم بها بأن تقولوا عليكم السلام ورحمة الله تعالى إن اقتصر المسلم على الأول، وبأن تزيدوا وبركاته إن جمعها المسلم وهي النهاية، فقد أخرج البيهقي عن عروة بن الزبير - أن رجلاً سلم عليه فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته فقال عروة مارك لنا فضلاً إن السلام قد انتهى إلى وبركاته - وفي معناه ما أخرجه الإمام أحمد، والطبراني عن سلمان الفارسي مرفوعاً وذلك لانظام تلك التحية لجميع فنون المطالب التي هي السلامة عن المضار، ونيل المنافع ودوامها وتمامها، وقيل: يزيد المحيي إذا جمع المحيي الثلاثة، فقد أخرج البخاري في الأدب المفرد عن سالم مولى عبد الله بن عمر قال: كان ابن عمر إذا سلم عليه فرد زاد فأتيته فقلت: السلام عليكم فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته، فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته، ولا يتعين ما ذكر للزيادة، فقد ورد حبر رواه أبو داود، والبيهقي عن معاذ زيادة: ومغفرته، فما في الدر من أن المراد لا يزيد على - وبركاته - غير يجمع عليه ((أو ردوها)) أي حيوا بمثلها؛ و(أو) للتخيير بين الزيادة وتركها، والظاهر أن الأول هو الأفضل في الجواب، بل لو زاد المسلم على السلام عليكم كان أفضل، فقد أخرج البيهقي عن سهل ابن حنيف قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من قال: السلام عليكم كتب الله تعالى له عشر حسنات فان قال السلام عليكم ورحمة الله تعالى كتب الله تعالى له عشرين حسنة، فان قال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته كتب الله تعالى له ثلاثين حسنة» وورد في معناه غير ما خبر \*.

وقد نصوا على أن جواب - السلام - المسنون واجب، ووجوبه على الكفاية، ولا يؤثر فيه إسقاط المسلم لأن الحق لله تعالى، ودليل الوجوب الكفائي خبر أبي داود، وفي معناه ما أخرجه البيهقي عن زيد بن أسلم ولم يضعفه يجزئ عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم، ويجزئ عن الجلوس أن يرد أحدهم فيه يسقط الوجوب عن الباقيين ويختص بالثواب فلو ردوا كلهم ولو مرتباً أثبوا ثواب الواجب، وفي المتنبي يسقط عن الباقيين برد صبي يعقل لأنه من أهل إقامة الفرض في الجملة بدليل حل ذبيحته، وقيل: لا، وظاهر النهاية ترجيحه - وعليه الشافعية - قالوا: ولورد صبي أو لم يسمع منهم لم يسقط بخلاف نظيره في الجنابة لأن القصد ثم الدعاء، وهو منه أقرب للاجابة، وهنا الأمن، وهو ليس من أهله وقضيته أنه يجزئ تسميت الصبي عن جمع لأن القصد التبرك والدعاء - كصلاة الجنابة - ويسقط برد العجوز \*.

وفي رد الشابة قولان: عندنا، وعند الشافعية لوردت امرأة عن رجل أجزأ أن شرع السلام عليها وعليه فلا يختص بالعجوز بل المحرم وأمة الرجل وزوجه كذلك، وفي تحفهم ويدخل في المسنون سلام امرأة على امرأة أو نحو محرم أو سيد أو زوج، وكذا على أجنبي وهي يجوز لا تشتهى، ويلزمها في هذه الصورة رد سلام الرجل، أما مشتهاة ليس معها امرأة أخرى فيحرم عليها رد سلام أجنبي، ومثله ابتداءه، ويكره له رد سلامها ومثله ابتداءه أيضاً، والفرق أن ردّها وابتدائها يطمعه فيها أكثر بخلاف ابتدائه ورده، والخثي مع رجل كأمراة ومع امرأة كرجل في النظر فكذا هنا، ولو سلم على جمع نسوة وجب رد إحداهن إذ لا يخشى فتنة حيثنذ، ومن ثمّ حلت الخلوة بمرأتين، والظاهر أن الأمر هنا كالرجل ابتداءً ورذاً، وفي الدر المختار لو قال:



السلام عليك يا زيد لم يسقط برد غيره، ولو قال: يا فلان أو أشار لمعين سقط، ولو سلم جمع، تربون على واحد فرد مرة قاصداً جميعهم، وكذا لو أطلق على الأوجه أجزأه ما لم يحصل فصل ضار، ولا بد في الابتداء والرد من رفع الصوت بقدر ما يحصل به السماع بالفعل ولو في ثقل السمع، نعم إن مزيله سريعاً بحيث لم يبلغه صوته فالذي يظهر أنه يارمه الرفع وسعه، ولا يجهر بالرد الجهر الكثير، والمرى عن الإمام رضي الله تعالى عنه أنه لم يمد مقيد بغير هذه الصورة دون العدو خلفه، واستظهر أنه لا بد من سماع جميع الصيغة ابتداءً ورداً، والفرق بينه وبين إجابة أذان سمع بعضه ظاهر، ولو سلم يهودى . أو نصرانى . أو مجوسى فلا بأس بالرد، ولكن لا يزيد في الجواب على قوله: وعليك كما في الخاتمة، وروى ذلك مرفوعاً في الصحيح، ولا يسلم ابتداءً على كافر لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تبدوا اليهود والنصارى بالسلام، فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه» رواه البخارى، وأوجب بعض الشافعية رد سلام الذى بعليك فقط، وهو الذى يقتضيه كلام الروضة لكن قال البلقينى، والأذرى، والزر كشى: إنه يسن ولا يجب، وعن الحسن يجوز أن يقال للكافر: وعليك السلام، ولا يقل رحمة الله تعالى فإنها استغفار، وعن الشعبي أنه قال لنصرانى سلم عليه ذلك - فقيل له فيه فقال: أليس في رحمة الله تعالى يعيش؟

وأخرج ابن المنذر من طريق يونس بن عبيد عن الحسن أنه قال في الآية: إن- حيوا بأحسن منها- للمسلمين (أو ردوها) لأهل الكتاب، وورد مثله عن قتادة، ورخص بعض العلماء ابتداءه به إذا دعت إليه داعية ويؤدى حينئذ بالسلام، فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان يقول للذى، والظاهر عند الحاجة السلام عليك ويريد - كما قال الله تعالى عليك - أى هو عدوك، ولا مانع عندي إن لم يقصد ذلك من أن يقصد الدعاء له بالسلامة بمعنى البقاء حياً ليسلم، أو يعطى الجزية ذليلاً، وفي الأشباه النص على ذلك في الدعاء له بطول البقاء، بقي الخلاف في الإتيان بالواو عند الرد له، وعمامة المحدثين - كما قال الخطابي - بآبائها في الخبر غير سفيان ابن عيينة فإنه يرويه بغير واو، واستصوب لأن الواو تقتضى الاشتراك معه، والدخول فيما قال، وهو قد يقول السام عليكم كما يدل عليه خبر عمر رضي الله تعالى عنه، ووجه العلامة الطيبي لإثباتها بأن مدخولها قد يقطع عما عطف عليه لا فائدة العموم بحسب اقتضاء المقام فيقدرها عليكم اللعنة، أو الغضب، وعليكم ما قلتم، ولا يخفى خفاء ذلك، وإن أيد به ما ظنه شيئاً، فالأولى ما في الكشف من أن رواية الجمهور هو الصواب وهما مشتركان في أنهما على سبيل الدعاء. ولكن يستجاب دعاء المسلم على الكافر ولا يستجاب دعاءه عليه، فقد جاء في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما قالت عائشة في رد اليهود القاتلين له عليه الصلاة والسلام: «السام عليك، بل عليكم السام واللعنة، أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: لا تكوني فاحشة، قالت: أو لم تسمع ما قالوا؟ قال: رددت عليهم فيستجاب لي فيهم ولا يستجاب لهم في، ويجب في الرد على الأصم الجمع بين اللفظ والإشارة ليعلم، بل العلم هو المدار، ولا يارمه الرد إلا إن جمع له المسلم عليه بينهما، وتكفي إشارة الآخرس ابتداءً ورداً ويجب رد جواب كتاب التحية كره السلام»

وعند الشافعية يكفي جوابه كتابة ويجب فيها - إن لم يرد لفظاً - الفور فيما يظهر، ويحتمل خلافه، ولو قال لآخر: أقرئ فلانا السلام يجب عليه أن يبلغه وعلوه بأن ذلك أمانة، ويجب أدائها، ويؤخذ منه أن محله ما إذا رضى تحمّل تلك الامانة أو لم يردّها فلا، وكذا إن سكت أخذاً من قولهم: لا ينسب لساكت قول،

ويحتمل التفصيل بين أن تظهر منه قرينة تدل على الرضا وعدمه ، وإذا قلنا بالجواب ، فالظاهر عند بعض أنه لا يلزمه قصد الموصي له بل إذا اجتمع به وذكر بلغه ، وقال بعض المحققين الذي يتجه أنه يلزمه قصد محله حيث لا مشقة شديدة عرفاً عليه لأن أداء الأمانة ما أمكن واجب ، وفرق بعضهم بين أن يقول المرسل : قل له فلان يقول : السلام عليك وبين ما لو قال له سلم لي ، والظاهر عدم الفرق وفقاً لما نقل عن النووي فيجب فيها الرد ويسن الرد على المبلغ والبداء ، فيقول : وعليك وعليه السلام للتبخر المشهور فيه .

وأوجبوا رد سلام صبي . أو مجنون مميز ، وكذا سكران مميز لم يعص بسكره ، وقول المجموع : لا يجب رد سلام مجنون . وسكران يحمل على غير المميز وزعم أن المجنون . والسكران فإيان التمييز غفلة عما صرحوا به من عدم التنافي ، ولا يجب رد سلام فاسق أو مبتدع زجرأ له أو لغيره ، وإن شرع سلامه ، وكذا لا يجب رد سلام السائل لأنه ليس للتحية بل لأجل أن يعطى ، ولأرد سلام المتحلل من الصلاة إذا نوى الحاضر عنده على الأجره لأن المهم له التحلل وقصد الحاضر به لتعود عليه بركنه وذلك حاصل ، وإن لم يرد ، وإنما حث به الخالف على ترك الكلام والسلام لأن المدار فيها على صدق الاسم لا غير ، وقد نص على ذلك علماء الشافعية ولم أر لأصحابنا سوى التصريح بالحث فيمن حلف لا يكلم زيداً فسلم على جماعة هو فيهم ، وأما التصريح بهذه المسألة فلم أره ، وصرح في الضياء بعدم وجوب الرد لو قال المسلم : السلام عليكم بحزم الميم ، وكأنه على ما في تحفنا مخالفة السنة ، وعليه لو رجع الميم بلا تنوين ولا تعريف كان بحزم الميم في عدم وجوب الرد لمخالفة السنة أيضاً . وجرم غير واحد من الشافعية أن صيغة السلام ابتداءً وجواباً عليك السلام عكسه ، وأنه يجوز تكبير لفظه وإن حذف التنوين ، وأنه يجزئ سلاماً عليكم ، وكذا سلام الله تعالى ، بل وسلامي عليك وعكسه ، واستظهر أجزاء سلمت عليك ، وأنا مسلم عليك ، ونحو ذلك أخذاً مما ذكره أنه يجزئ . في التشهد صلى الله تعالى على محمد والصلاة على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونحوهما ، ولا بأس فيما قالوه عندي ، ولعل تفسير تحية في الآية لتشمل كل هذه الصيغ ، وقال بعض الجساعة : السلام معرفة تحية الأحياء ، ونكرة تحية الموتى ، ورووا في ذلك خبراً والشيعه ينكرون مطلقاً وينكرونه .

وقد جاء عن ابن عباس . وابن عمر . وأبي هريرة . وأنس « أن السلام في السلام اسم من أسماء الله تعالى » وهذا يقتضي أولوية التعريف أيضاً فافهم ، والأفضل في الرد واو قبله ، ويجزئ بدو به على الصحيح ، ويضرب في الابتداء كالاتصار في أحدهما على أحد جزئي الجملة ، وإن نوى إضمار الآخر ، وفي الكشف ما يؤيده ، والخبر الذي فيه الاكتفاء - هو عليك - في الجواب لا يرد منه الاكتفاء على هذه اللفظة ، بل المراد منه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أجاب بمثل ما سلم به عليه ، ولم يزد كما يشعر به آخره ، وذكر الطحاوي أن المستحب الرد على طهارة أو تيمم ، فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أبي الجهم قال : أقبل رسول الله ﷺ من الغائط فلقبه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أقبل على الحائط فوضع يده عليه ثم مسح وجهه ويديه ، ثم رد على الرجل السلام » والظاهر عدم الفرق بين الرد والابتداء في ذلك ، ويسن السلام عبثاً للواحد وكفاية للجماعة كما أشرنا إليه ابتداءً عند إقباله وانصرافه للتبخر الصحيح الحسن « إن أولى الناس بالله تعالى من بداهم بالسلام ، وفارق الرد بأن الإباحش والإخافة ترك الرد أعظم منهما في ترك الابتداء ، وأفتى غير واحد بأن الابتداء أفضل - كبار المعسر أفضل من إنظاره - ويؤخذ من قولهم : ابتداءً أنه لو أتى به بعد تسلم لم

يعتد به ، نعم يحتمل في تكلم سهواً أو جهلاً ، وعذر به أنه لا يفوت الابتداء فيجب جوابه ، ومثل ذلك بل أولى لمشروعيته السلام للاستئذان ، فقد صرحوا بأنه إذا أتى دار إنسان يجب أن يستأذن قبل السلام ، ويسن إظهار البشر عنده ، فقد أخرج البيهقي عن الحسن قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن من الصدقة أن تسلم على الناس وأنت منطلق الوجه » وعن عمر « إذا التقى المؤمنان فسلم كل واحد منهما على الآخر وتصالحا كان أحبها إلى الله تعالى أحسنهما بشراً لصاحبه ، ويسن عليكم في الواحد ، وإن جافى بعض الأثار بالإفراد نظراً لمن معه من الملائكة ، ويقصدهم ليردوا عليه فينال بركة دعائهم ، ولو دخل بيتاً ولم ير أحداً يقول : السلام علينا وعلى عباد الله تعالى الصالحين ، فإن السكينة تزد عليه ، وفي الآكام إن في كل بيت سكينة من الجن ، ويسن عند التلاقي سلام صغير على كبير ، وماش على واقف أو مضطجع ، وراكب عليهم ، وراكب فرس على رابك حمار ، وقليبين على كثيرين لأن نحو الماشي يخاف من نحو الراكب ، ولزيادة نحو مرتبة الكبير على نحو الصغير ، وخرج بالتلاقي الجالس والواقف المضطجع ، فكل من ورد على أحدهم يسلم عليه مطلقاً ولو سلم كل على الآخر فان ترتبا كان الثاني جواباً أى الملم يقصد به الابتداء وحده - كما قيل - وإلا لزم فلا الرد ، وكره أصحابنا السلام في مواضع ، وفي النهر عن صدر الدين الغزى :

سلامك مكروه على من ستمع	ومن بعد ما أبدى يسن ويشرع
مصل وتال ذاكر ومحدث	خطيب ومن يصغى اليهم ويسمع
مكرر فقه جالس لقضائه	ومن يجثوا في الفقه دهم لينفعوا
مؤذن أيضاً مع مقيم مدرس	كذا الاجنبيات الفتيات أمنع
ولعاب شطرنج وشبهه بخلقهم	ومن هو مع أهل له يتمتع
ودع كافراً أيضاً ومكشوف عورة	ومن هو في حال التغوط أشنع
ودع آتلاً إلا إذا كنت جائعاً	وتعلم منه أنه ليس يمنع
كذلك أستاذ مغن مطير	فهذا ختام والزيادة تنفع

فلو سلم على هؤلاء لا يستحق الرد عند بعضهم ، وأوجب بعض الرد في بعضها وذكر الشافعية أن مستمع الخطيب يجب عليه الرد ، وعندنا يحرم الرد كسائر الكلام بلا فرق بين قريب وبعيد على الاصح ، وكروهه لقاضى الحاجة ونحوه للجامع ، وسنوه للآكل كل كسب السلام عليه بعد البلوغ وقبل وضع اللقمة بالفم ويلزمه الرد حينئذ ولن بالحمام ونحوهما باللفظ •

ورجحوا أنه يسلم على من يسلمه ولا يمنع كونه مأوى الشياطين فالسوق كذلك والسلام على من فيه مشروع ، وإن اشتغل بمساومة . ومعاملة . ومصل . ومؤذن بالاشارة ، ولا يفعد الفراغ إن قرب الفصل ، وحرّموا الرد على من سلم عليه نحو مرتد وحري ، وندبه بعضهم على القاري وإن اشتغل بالتدبر ، وأوجب الرد عليه ، ومحله في تدبر لم يستغرق التدبر قلبه وإلا لم يسن ابتداءً ، ولا جواب كالداعي المستغرق لأنه الآن بمنزلة غير المميز ، بل ينبغي فيمن استغرقه الهم كذلك أن يكون حكمه ذلك ، وصرحوا أيضاً بعدم السلام على فاسق بل يسن تركه على مجاهر بفسقه ، ومرتكب ذنب عظيم لم يتب عنه ، ومبتدع إلا لعذر أو خوف مفسدة ، وعلى ملب . وساجد . ونا عس . ومتخاصمين بين يدي قاض ، وأقضى بعضهم بكرامة حتى الظاهر ،

وقال كثيرون: حرام للحدث الحسين أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نبى عنه ، وعن التزام الغير ، وتقبيله ، وأمر بمصاحته مالم يكن ذمياً ، وإلا ففكره للسلم مصاحته بل يكفر إن قصد التبجيل كما يكفر بالسلام عليه كذلك . وأفتى البعض أيضاً بكرهه الانحناء بالرأس وتقبيل نحو الرأس . أو يد . أو رجل لاسيما لنحو غنى لحدث «من تواضع لغنى ذهب ثلثا دينه» وتندب ذلك لنحو صلاح . أو علم . أو شرف لأن أبا عبيدة قبّل يد عمر رضى الله تعالى عنهما ، ولا يعدّ - نحو صحبته الله تعالى بالخير ، أو قواك الله تعالى - تحية ولا يستحق مبتدأ به جواباً ، والدعاء له بنظيره حسن إلا أن يقصد باهماله له تأديبه لتركة سنة السلام ونحو مرحبا مثل ذلك في ذلك ، وذكر أنه لو قال المسلم السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته ، فقال الراد : عليك السلام فقط أجزأه لكنه خلاف الأولى ، وظاهر الآية خلافه إذ الأمر فيها دائر بين الجواب بالأحسن ، والجواب بالمثل ، وليس ما ذكر شيئا منهما ، وحمل التحية على السلام هو ما ذهب إليه الأكثرون من المحققين . وأئمة الدين ، وقيل : المراد بها الهدية والعطية ، وأوجب القائل العوض أو الرد على المنهب . وهو قول قديم للشافعي - ونسب أيضاً لا مامنا الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وعال ذلك بعضهم بأن السلام قد وقع فلا يرد بعينه فلذا حمل على الهدية وقد جاء إطلاقها عليها ، وأجيب بأنه مجاز كقول المتنبي :

فتى تغرم الأولى من لاحظ مقتضى ثنائية والملف الشي غارمه

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عينة أنه قال في الآية : أترون هذا في السلام وحده هذا في كل شيء من أحسن اليك فأحسن إليه وكافيه ، فإن لم تجد فادع له واثن عليه عند إخوانه ، ولعل مراده رحمه الله تعالى قياس غير السلام من أنواع الاحسان عليه لأن المراد من التحية ما يعم السلام وغيره لحناء ذلك ، ولعل من أراد الأعم فسرهما بما يسدى إلى الشخص مما تطيب به حياته ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيباً ٨٦ ﴾ فيحاسبكم على كل شيء من أعمالكم ؛ ويدخل في ذلك ما أمروا به من التحية دخولاً أولاً .

هذا ومن باب الإشارة في هذه الآيات ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا يقاتلون ﴾ (الذين آمنوا يقاتلون) أنفسهم (في سبيل الله) فيهلكونها بسيف المجاهدة ليصلوا إليه تعالى شأنه (والذين كفروا يقاتلون) عقولهم وينازعونها (في سبيل) طاغوت أنفسهم ليحصلوا للذات ويفنموا في هذه الدار الفانية أمتعة الشهوات (فقاتلوا أولياء الشيطان) وهى القوى النفسانية أو النفس وقواها (إن كيد الشيطان كان ضعيفاً) فوله ضعيف ، عاذ بقوله ( ألم تر إلى الذين قيل لهم) أى قال لهم المرصودون ( كفوا أيديكم ) عن شاربة الأنفس الآن قبل أداء رسوم العبادات ( وأقيموا الصلاة ) والمراد بها إلتعاب البدن بأداء العبادات الدينية ( وآتوا الزكاة ) والمراد بها إلتعاب القلب بأداء العبادات المالية فإذا تم لكم ذلك توجهوا إلى محاربة النفس فإن محاربتها قبل ذلك بغير سلاح ، فإن هذه العبادات الرسمية سلاح السالكين فلا يتم لأحد تهذيب الباطن قبل إصلاح الظاهر ( فلما كتب عليهم القتال ) حين أداء ما أمروا بأدائه ( إذ أفرق منهم ) لضعف استعدادهم ( يحشون الناس كخشيته الله أو أشد خشية ) فلا يستطيعون هجرهم ، ولا ارتكاب ما فيه ذل نفوسهم خشية اعتراضهم عليهم ، أو لإعراضهم عنهم ، وقالوا بلسان الحال : ( ربنا لم كتبت علينا القتال ) الآن ( لولا أخرتنا إلى أجل قريب ) وهو الموت الاضطرارى ، فالنية ولا الدنية ، وهذا حال كثير من الناسكين يرغبون عن السلوك وتحمل مشاقه بما فيه إذلال نفوسهم وامتثالها خوفاً من الملامة واعتراض الناس عليهم فيعيقون في حجاب أعمالهم - ويحسبون أنهم يحسنون صنعا ويلبس ما كانوا يصنعون - ( قل متاع الدنيا قليل )

فلا ينبغي أن يلاحظوا الناس في تركه وعدم الالتفات إليه (والآخرة خير لمن اتقى) فينبغي أن يتحملوا الملامة في تحصيلها (ولا تظلمون فتيلاً) مما كتب لكم فينبغي عدم خشية سوى الله تعالى (أيما تكونوا يدر ككم الموت) وتارقون ولا بد من تخشون فراقه إن سلمتكم فارقهم بالسلك وهو الموت الاختياري قبل أن تفارقهم بالهلاك وهو الموت الاضطراري (ولو كنتم في بروج مشيدة) أي أجساد قوية :

فمن يك ذا عظم صليب رجا به ليكسر عود الدهر فالدهر كاسره

(وإن تصبهم) أي المحجوبين (حسنة) أي شئ يلائم طباعهم (يقولوا هذه من عند الله) فيضيفونها إلى الله تعالى من فرح النفس ولذة الشهوة لا تبعت المعرفة والمحبة (وإن تصبهم سيئة) أي شئ تنفر عنه طباعهم وإن كان على خلاف ذلك في نفس الأمر (يقولوا) لضيق أنفسهم (هذه من عندك) فيضيفونها إلى غيره تعالى ويرجعون إلى الأسباب لعدم رسوخ الايمان الحقيقي في قلوبهم (قل كل من عند الله) وهذا دعاء لهم إلى توحيد الافعال، ونفى التأثير عن الاغيار، والإقرار بكونه سبحانه خالق الخير والشر (فما هؤلاء القوم) المحجوبين (لا يكادون يقهون حديثاً) لا احتجاجهم بصفات النفوس وارتياح آذان قلوبهم التي هي أوعية السماع والوعي، ثم زاد سبحانه في البيان بقوله عز وجل : (ما أصابك من حسنة) صغرت أو عظمت (فمن الله) تعالى أفاضها حسب الاستعداد الأصلي (وما أصابك من سيئة) حقرت أو وجلت (فمن نفسك) أي من قبلها بسبب الاستعداد الحادث بسبب ظهور النفس بالصفات والافعال الحاجبة للقلب المكسدة لجوهره حتى احتاج إلى الصقل بالرايا والمصائب والبلايا والنوائب، لامن قبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو غيره (وأرسلناك للناس رسولا) فأنت الرحمة لهم فلا يكون من عندك شر عليهم (وكني بالله شهيداً) على ذلك (من يطع الرسول فقد أطاع الله) لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم مرآة الحق يتجلى منه للخلق، وقال بعض العارفين: إن باطن الآية إشارة إلى عين الجمع (أفلا يتدبرون القرآن) ليرشدكم إلى أنك رسول الله تعالى، وأن إطاعتك إطاعته سبحانه حيث أنه مشتمل على الفرق والجم، وقيل: ألا يتدبرونه فيتعظون بكرم مواعظه ويتبعون بحاسن أوامره، أو أفلا يتدبرونه ليعلموا أن الله جل شأنه تعالى لهم فيه (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) أي لوجدوا الكثير منه مختلفاً بلاغة وعدمها فيكون مثل كلام المخلوقين فيكون لهم مساغ إلى تكذيبه وعدم قبول شهادته، أو القول بأنه لا يصلح أن يكون مجلى لله تعالى، (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به) إخبار عن مبادئ السلوك أي إذا ورد عليهم شيء من آثار الجلال أو الجلال أفشوه وأشاعوه (ولو ردوه) أي عرضه (إلى الرسول) إلى ما علم من أحواله، وما كان عليه (وإلى أولى الأمر منهم) وهم المرشدون السكاملون الذين نالوا مقام الوراثة الحمدية (لعله) أي لعلم مآله وأنه مما يذاع أو أنه لا يذاع (الذين يستنبطونه) ويتلقونه منهم أي من جهتهم وواسطة فيوضاتهم، والمراد بالموصول الرادون أنفسهم، وحاصل ذلك أنه لا ينبغي للمريد إذا عرض له في أثناء سيره وسلوكه شئ من آثار الجلال أو الجلال أن يفشيه لاحد قبل أن يعرضه على شيخه فيوقفه على حقيقة الحال فإن في إفشائه قبل ذلك ضرراً كثيراً (ولو لا فضل الله عليكم) أيها الناس بالواسطة العظمى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (ورحمته) بالمرشدين الوارثين (لا تبغى الشيطان) والنفس أعظم جنوده إن لم تكنه (إلا قليلاً) وهم السالكون بواسطة نور إلهي أفيض عليهم فاستغنوا به كبعض أهل الفترة. قيل: وهم على قدم الخليل عليه الصلاة والسلام (فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك) أي قاتل من بخالفك

وحدك ( وحرص المؤمنين ) على أن يقاتلوا من يحول بينهم وبين ربهم ( عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا )  
 أي ستروا أوصاف الربوبية ( والله أشد ) منهم ( بأساً ) أي نكاية ( وأشد ) منهم ( تنكيلاً ) أي تعذيباً ( من )  
 يشفع شفاعة حسنة ) أي من يرافق نفسه على الطاعات ( يكن له نصيب منها ) أي حظ وافر من ثوابها ( ومن )  
 يشفع شفاعة سيئة ) أي من يرافق نفسه على معصية ( يكن له كفل منها ) أي مثل مساو من عقابها ( وكان الله )  
 على كل شيء قديراً ) فيوصل الثواب والعقاب إلى مستحقهما ( وإذا حيزتم بتحية فحوا بأحسن منها أو ردوها )  
 تعليم لنوع من مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ، وقيل : المعنى إذا من الله تعالى عليكم بعتبة فابذلوا الاحسن  
 من عطاياه أو تصدقوا بما أعطاكم ( وردوه إلى الله ) تعالى على يد المستحقين ، والله تعالى خير الموقنين .

﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ مبتدأ وخبر ، وقوله سبحانه : ﴿ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ ﴾ جواب قسم مخدوف  
 أي والله ليجمعنكم ، والجملة إما مستأنفة لاعتلالها من الاعراب ، أو خبر ثان ، أو هي الخبر ، ( ولا اله الا هو )  
 اعتراض ، واحتمال أن تكون خبراً بعد خبر لكان ، وجملة ( الله لا اله الا هو ) معترضة مؤكدة لتهديد قصد  
 بما قبلها وما بعدها بعيد ، ثم الخبر وإن كان هو القسم وجوابه لكنه في الحقيقة الجواب فلا يرد وقوع الإنشاء  
 خبراً ، ولا أن جواب القسم من اجل التي لاعتلالها من الاعراب فكيف يكون خبراً مع أنه لا امتناع من  
 اعتبار المحل وعدمه باعتبارين ، والجمع بمعنى الحشر ، ولهذا عدى إلى عدى الحشر بها في قوله تعالى : ( لا اله الا  
 الله تحشرون ) ، وقد يقال : إنما عدى بها لتضمنه معنى الافضاء المتعدى بها أي يحشرونكم من قبوركم إلى حساب  
 يوم القيامة ، أو مفضلين اليه ، وقيل : إلى بمعنى في كما أثبتته أهل العربية أي ليجمعنكم في ذلك اليوم ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾  
 أي في يوم القيامة ، أو في الجمع ، فالجملة إما حال من اليوم ، أو صفة مصدر مخدوف أي جمعا ( لا ريب فيه )  
 والقيامة بمعنى القيام ، ودخلت التاء فيه للمبالغة - كعلامة ، ونسابة - وسمى ذلك اليوم بذلك لقيام الناس فيه  
 للحساب مع شدة ما يقع فيه من الهول ، ومناسبة الآية لما قبلها ظاهرة ، وهي أنه تعالى لما ذكر ( إن الله ) تعالى  
 ( كان على كل شيء حسيباً ) تلاه بالاعلام بوحدايته سبحانه . والحشر . والبعث من القبور للحساب بين يديه ، وقال  
 الطبرسي : وجه النظم أنه سبحانه لما أمر ونهى فيما قبل بين بعد أنه لا يستحق العبادة سواه ليعملوا على حسب  
 ما أوجه عليهم ، وأشار إلى أن لهذا العمل جزاءً ببيان وقته ، وهو يوم القيامة ليجدوا فيه ويرغبوا ويرهبوا  
 ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثاً ۝ ٨٧ ﴾ الاستفهام إنكارى ، والتفضيل باعتبار السكينة في الأخبار الصادقة  
 لا الكيفية إذ لا يتصور فيها تفاوت لما أن الصدق المطابقة للواقع وهي لا تزيد ، فلا يقال لحديث معين : إنه أصدق  
 من آخر إلا بتأويل وتجوز ، والمعنى لا أحد أكثر صدقا منه تعالى في وعده وسائر أخباره وفيدني المساواة  
 أيضاً كما في قولهم : ليس في البلد أعلم من زيد ، وإنما كان كذلك لاستحالة نسبة الكذب إليه سبحانه بوجه  
 من الوجوه ، ولا يعرف خلاف بين المعترفين بأن الله تعالى متكلم بكلام في تلك الاستحالة ، وإن اختلف  
 مأخذهم في الاستدلال .

وقد استدلل المعتزلة على استحالة الكذب في كلام الرب تعالى بأن الكلام من فعله تعالى ، والكذب قبيح  
 لذاته - والله تعالى لا يفعل القبيح وهو مني على قولهم : بالحسن والقبح النائيين وإيجابهم رعاية الصلاح والاصلاح ،  
 وأما الإشارة فلهم - كما قال الآمدي - في بيان استحالة الكذب في كلامه تعالى القديم النفساني مسلحان :

عقل . وسمى ، أما المسلك الأول : فهو أن الصدق والكذب في الخبر من الكلام النفساني القديم ليس لذاته ونفسه بل بالنظر إلى ما يتعلق به من الخبر عنه فإن كان قد تعلق به على ما هو عليه كان الخبر صادقا ، وإن كان على خلافه كان كذبا ، وعند ذلك فلو تعلق من الرب سبحانه كلامه القائم على خلاف ما هو عليه لم يخل إما أن يكون ذلك مع العلم به أولا لاجازته أن يكون الثاني ، وإلا لزم الجهل الممتنع عليه سبحانه من أوجه عديدة ، وإن كان الأول فمن كان عالما بالشيء يستحيل أن لا يقوم به الاخبار عنه على ما هو به وهو معلوم بالضرورة ، وعند ذلك فلو قام بنفسه الاخبار عنه على خلاف ما هو عليه حال كونه عالما به مخبراً عنه على ما هو عليه لقام بالنفس الخبر الصادق والكاذب بالنظر إلى شيء واحد من جهة واحدة ، وبطلانه معلوم بالضرورة . واعترض بأننا نعلم ضرورة من أنفسنا إما حال ما نكون عاين بالشيء يمكننا أن نخبر بالخبر الكاذب ، ونعلم كوننا كاذبين ، ولولا إما علمون بالشيء المخبر عنه لما تصور علمنا بكوننا كاذبين ، وأجيب بأن الخبر الذي نعلم من أنفسنا كوننا كاذبين فيه إما هو الخبر اللساني ، وأما النفساني فلا نسلم صحة علمنا بكذبه حال الحكم به ، وأما المسلك الثاني : فهو أنه قد ثبت صدق الرسول ﷺ بدلالة المعجزة القاطعة فيها هو رسول فيه على ما بين في محله . وقد نقل عنه بالخبر المتواتر أن كلام الله تعالى صدق ، وأن الكذب عليه سبحانه محال ، ونظر فيه الأمدى بأن لقائل أن يقول : صحة السمع متوقفة على صدق الرسول ﷺ وصدقه متوقف على استحالة الكذب على الله تعالى من حيث أن ظهور المعجزة على وفق تحديه بالرسالة نازل منزلة التصديق من الله سبحانه له في دعواه ، فلو جاز الكذب عليه جل شأنه لأمكن أن يكون كاذبا في تصديقه له ولا يكون الرسول صادقا ، وإذا توقف كل منهما على صاحبه كان دوراً ( لا يقال ) إثبات الرسالة لا يتوقف على استحالة الكذب على الله تعالى ليكون دوراً فإنه لا يتوقف إثبات الرسالة على الاخبار بكونه رسولا حتى يدخله الصدق والكذب ، بل على إظهار المعجزة على وفق تحديه ، وهو منزل منزلة الانشاء ، وإثبات الرسالة وجعله رسولا في الحال كقول القائل : وكلتك في أشغالي ، واستنبتك في أموري ، وذلك لا يستدعي تصديقا ولا تكذيبا إذ يقال حينئذ : فلو ظهرت المعجزة على يد شخص لم يسبق منه التحدي بناء على جوازه على أصول الجماعة لم تكن المعجزة دالة على ثبوت رسالته إجماعا ولو كان ظهور المعجزة على يده منزل منزلة الإنشاء لرسالته لوجب أن يكون رسولا متبعاً بعد ظهورها ، وليس كذلك ، وكون الانشاء مشروطاً بالتحدي بعيد بالنظر إلى حكم الانشاءات ، وتقدير أن يكون كذلك غايته ثبوت الرسالة بطريق الإنشاء ، ولا يلزم منه أن يكون الرسول صادقا في كل ما يخبر به دين دلائل عقلية يدل على صدقه فيما يخبر به ، أو تصديق الله تعالى له في ذلك ، ولا دليل عقلي يدل على ذلك ، وتصديق الله تعالى له لو توقف على صدق خبره عاد ماسبق ، فينبغي أن يكون هذا المسلك السمعى في بيان استحالة الكلام اللساني وهو صحيح فيه ، والسؤال الوارد ثم منقطع هنا فإن صدق الكلام اللساني وإن توقف على صدق الرسول لكن صدق الرسول غير متوقف على صدق الكلام اللساني بل على الكلام النفساني نفسه فامتنع الدور الممتنع ، وفي المراقف : الاستدلال على امتناع الكذب عليه تعالى عند أهل السنة بثلاثة أوجه : الأول أنه نقص والنقص ممنوع إجماعا ، وأيضا فيلزم أن يكون نحن أكل منه سبحانه في بعض الأوقات أعنى وقت صدقنا في كلامنا ، والثاني أنه لو انصف بالكذب سبحانه لكان كذبه قديماً إذ لا يقوم الحادث

ذاته تعالى فليزم أن يتمتع عليه الصدق ، فان ما ثبت قدمه استحالة عدمه ، واللازم باطل ، فإنا نعلم بالضرورة من من علم شيئاً أمكن له أن يخبر عنه على ما هو عليه ، وهذان الوجهان إنما يدلان على أن الكلام النفسى لذى هو صفة قائمة بذاته تعالى يكون صادقا ، ثم أتى بالوجه الثالث دليلا على استحالة الكذب في الكلام للفظ والنفسى على طرز ما في المسلك الثاني ، وقد علمت ما للامدى فيه فتدبر جميع ذلك ليظهر لك الحق \*

﴿ فَأَلَكُم ﴾ مبتدأ وخبر ، والاستفهام للانكار ، والنفي والخطاب لجميع المؤمنين ، وما فيه من معنى التوبيخ بعضهم ، وقوله سبحانه : ﴿ فِي الْمُنَافِقِينَ ﴾ يحتمل - كما قال السمين - أن يكون متعلقا بما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ فتنين ﴾ أى فألكم تفرقون في المنافقين ، وأن يكون حالا من ( فتنين ) أى فتنين مفرقتين في المنافقين ، فلما قدم نصب على الحال ، وأن يكون متعلقا بما تعلق به الخبر أى أى شيء فأنك لستم في أمرهم شأنهم ، فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ، وفي انتصاب ( فتنين ) وجهان - كما في الدر المنصور - أحدهما أنه حال من ضمير (لكم) المجرور ، والعامل فيه الاستقرار ، أو الظرف لثباته عنه ، وهذه الحال لازمة لا يتم الكلام بدونها ، وهذا مذهب البصريين في هذا التركيب وما شابهه ، وثانيهما - وهو مذهب لكونيين - أنه خبر كان مقدرة أى ما لكم في شأنهم كنتم فتنين ، ورد بالتزام تنكيره في كلامهم نحو ( ما لهم عن التذكرة معرضين ) وأما ما قيل على الأول : من أن كون ذى الحال بعضاً من عامله غريب لا يكاد يصح عند الأكثرين فلا يكون معمولاً له ، ولا يجوز اختلاف العامل في الحال وصاحبها ، فن فلسفة النحو كما قال الشهاب ، والمراد إنكار أن يكون للبخاطين شيء مصحح لاختلافهم في أمر المنافقين ، وبيان وجوب نطق القوم بكفرهم وإجرائهم مجرى المجاهرين في جميع الاحكام . وذكرهم بعنوان النفاق باعتبار وصفهم السابق \* أخرج عبد بن حميد عن مجاهد قال : هم قوم خرجوا من مكة حتى جاءوا المدينة يزعمون أنهم مهاجرون ثم ارتدوا بعد ذلك فاستأذنوا النبي ﷺ إلى مكة ليأتوا ببضائع لهم يتجرون فيها ، فاختلف فيهم المسلمون فقائل يقول : هم منافقون وقائل يقول : هم مؤمنون ، فبين الله تعالى نفاقهم وأنزل هذه الآية وأمر بقتلهم . وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال : « هم ناس تخلفوا عن رسول الله ﷺ وأقاموا بمكة وأعلنوا الايمان ولم يهاجروا فاختلف فيهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتولا هم ناس وتبرأ من ولايتهم آخرون وقالوا : تخلفوا عن رسول الله ﷺ ولم يهاجروا فاسماهم الله تعالى منافقين وبرأ المؤمنين من ولايتهم وأمرهم أن لا يتولواهم حتى يهاجروا » ، وأخرج الشيخان . والترمذى . والنسائى . وأحمد . وغيرهم عن زيد بن ثابت « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج إلى أحد فرجع ناس خرجوا معه فكان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم ( فتنين ) فرقة ، تقول : تقتلهم ، وفرقة تقول : لا فأزل الله تعالى ( فألكم في المنافقين ) الآية كلها » ويشكل على هذا ما سأتى قريباً إن شاء الله تعالى من جعل هجرتهم غاية للنهي عن توليتهم إلا أن يصرف عن الظاهر كما استعمله ، وقيل : هم العرنيون الذين أغاروا على السرح وأخذوا يساراً وراعى رسول الله ﷺ ومثلا به فقطعوا يديه ورجليه وعرزوا الشوك في لسانه وعينه حتى مات ، ويرده كما قال شيخ الاسلام ما سأتى إن شاء الله تعالى من الايات الناطقة بكيفية المعاملة معهم من السلم والحرب وهؤلاء قد أخذوا وفعل بهم ما فعل من المثلة والقتل ولم ينقل في أمرهم اختلاف المسلمين ، وقيل غير ذلك \*



﴿وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا﴾ حال من المنافقين مفيد لتأكيد الإنكار السابق ، وقيل : من ضمير المخاطبين والرابط الواو ، وقيل : مستأنفة والباء للسببية ، وما إما مصدرية ، وإما موصولة ، وأركس وركس بمعنى واختلف في معنى الركن لغة ، فقيل : الرد - كما قيل - في قول أمية بن أبي الصلت :

فأركسوا في جحيم النار أنهم كانوا عصاة وقالوا الإلفك والزورا

وهذه رواية الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، والمعنى حينئذ والله تعالى ردهم إلى الكفر بعد الإيمان بسبب ما كسبوه من الارتداد والحق بالمشركين . أو نحو ذلك ، أو بسبب كسبهم ، وقيل : هو قريب من النكس ، وحاصله أنه تعالى ردهم من كسبهم الكفر ، أو بما كسبوه منه قلب حالهم ورامهم في حفر النيران ، قلبا يخلص منها ، والمعنى أنه سبحانه بكسبهم الكفر ، أو بما كسبوه منه قلب حالهم ورامهم في حفر النيران ، وأخرج ابن جرير عن السدي أنه فسر ( أركسهم ) بأضلهم وقد جاء الاركاس بمعنى الاضلال ، ومنه ( وأركستني ) عن طريق الهدى وصيرتني مشلا للعدا

وأخرج الطستي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : المعنى حبسهم في جهنم ، والبخارى عنه أن المعنى بدهم أى فرقههم وفرق شملهم ، وابن المنذر عن قتادة أهلهم ، ولعلها معان ترجع إلى أصل واحد ، وروى عن عبد الله . وأنى أنهما قرأ - ركسوا - بغير ألف ، وقد قرأ - ركسهم - مشدداً .

﴿أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾ توبيخ للفتنة القائلة بإيمان أولئك المنافقين على زعمهم ذلك ، وإشعار بأن يؤدى إلى محاولة المحال الذى هو هداية من أضله الله تعالى ، وذلك لأن الحكم بإيمانهم وادعاء اهتمامهم مع أنهم يعملون ذلك سعى في هدايتهم وإرادة لها ، فالمراد بالموصول المنافقون إلا أن وضع موضع ضميرهم لتشديد الإنكار ، وتأکید استحالة الهداية بما ذكر في حيز الصلة ، وحمله على العموم ، والمذكورون داخلون فيه دخولا أوليا . كما زعمه أبو حيان - ليس بشئ . وتوجيه الإنكار إلى الإرادة دون متعلقها للبالغة في إنكاره بيان أن إرادته بما لا يمكن فضلا عن إمكان نفسه ، والآية ظاهرة في مذهب الجماعة ، وحمل الهداية والاضلال

على الحكم بها خلاف الظاهر ، ويبيده قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ سَبِيلًا﴾ فان المتبادر منه الخلق أى من يخلق فيه الضلال كائنا من كان ، ويدخل هنا من تقدم دخولا أوليا (فان تجد له سبيلا) من السبل فضلا عن أن تهديه إليه ، والخطاب في (تجد) لغير معين ، أو لكل أحد من المخاطبين للإشعار بعدم الوجدان للسبل على سبيل التفصيل ، ونفى وجدان السبيل أبغ من نفي الهدى ، وحمل إضلاله تعالى على حكمه وقضائه بالاضلال محل بحسن المقابلة بين الشرط والجزاء ، وجعل السبيل بمعنى الحجة ، وأن المعنى من يجعله الله تعالى في حكمه ضالا فان تجد له في ضلالتة حجة - كما قال جعفر بن حرب - ليس بشئ كما لا يخفى ، والجملة إما اعتراض تذييل مقرر للإنكار السابق مؤكدا لاستحالة الهداية ، أو حال من فاعل (تريدون) أو (تهدوا) ، والرابط الواو .

﴿وَدُّوا أَنْ يُكْفَرُوا﴾ بيان لغوهم وتماديهم في الكفر وتصديهم لاضلال غيرهم إثريان كفرهم وضلاتهم في أنفسهم ، و(لو) مصدرية لاجواب لها أى تمنوا أن تكفروا ، وقوله تعالى : ﴿كَمَا كَفَرُوا﴾ نعت لمصدر محذوف ، و(ما) مصدرية أى كفروا مثل كفرهم ، أو حال من ضمير ذلك المصدر كما هو رأى سيويوه ، ولا دلالة

نسبة الكفر اليهم على أنه مخلوق لهم استقلالاً لادخل الله تعالى فيه لتكون هذه الآية دليلاً على صرف ما تقدم من ظاهره كما زعمه ابن حرب لأن أفعال العباد لها نسبة إلى الله تعالى باعتبار الخلق ، ونسبة إلى العباد باعتبار كسب المعنى الذي حققناه فيما تقدم ، وقوله تعالى : ﴿ فَتَكُونُونَ سَوَاءً ﴾ عطف على ( لو تكفرون ) داخل فيه في حكم التخييل أى ( ودوا لو تكفرون ) فتكونون مستوين في الكفر والضلال ، وجوز أن تكون كلمة ( و ) على بابها ، وجوابها محذوف فمفعول ( ود ) أى ودوا كفركم لو تكفرون كما كفروا ( فتكونون سواء ) مروا بذلك ﴿ فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ ﴾ الفاء فصيحة ، وجمع ( أولياء ) مراعاة لجمع المخاطبين فان المراد من كل من المخاطبين عن اتخاذ كل من المنافقين ولياً أى إذا كان حالهم ما ذكر من الودادة فلا توالوهم .

حتى يهاجروا في سبيل الله ) أى حتى يؤمنوا وتحققوا إيمانهم بهجرة هي لله تعالى ورسوله ﷺ لا لغرض أغراض الدنيا ، وأصل السبيل الطريق ، واستعمل كثيراً في الطريق الموصلة إليه تعالى وهي امتثال الأوامر اجتناب النواهي ، والآية ظاهرة في وجوب الهجرة .

وقد نص في التيسير على أنها كانت فرضاً في صدر الاسلام ، وللهجرة ثلاث استعمالات : أحدها الخروج من دار الكفر إلى دار الاسلام ، وهو الاستعمال المشهور ، وثانيها ترك المنهيات ، وثالثها الخروج للقتال عليه حمل الهجرة من قال : إن الآية نزلت فيمن رجع يوم أحد على ما حكاه خبر الشيخين وجرم به في نازن ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ أى أعرضوا عن الهجرة في سبيل الله تعالى - كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - ﴿ غَضُّوْهُمْ ﴾ إذا قدرتم عليهم ﴿ وَأَقْلَوْهُمُ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ من الحل والحرم فان حكمهم حكم سائر المشركين رأوا وقتلا ، وقيل : المراد القتل لا غير إلا أن الامر بالأخذ لتقدمه على القتل عادة .

﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَا نَصِيرًا ﴾ أى جانبوهم مجابة كلية ولا تقبلوا منهم ولاية ولا نصرة أبداً كما يشعر لك المضارع الدال على الاستمرار أو التكرير المفيد للتأكيـد ﴿ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ ﴾ شئنا من الضمير في قوله سبحانه : ( غَضُّوْهُمْ وَأَقْلَوْهُمُ ) أى إلا الذين يصلون ويتبنون إلى قوم عاهدوكم ولم يردوكم وهم بنو مدلج .

أخرج ابن أبي شيبة . وغيره عن الحسن أن سراقه بن مالك المدلجي حدثهم قال : لما ظهر رسول الله ﷺ أهل بدر وأحد وأسلم من حولهم قال سراقه : بلغني أنه عليه الصلاة والسلام يريد أن يعث خالدين الوليد قومي من بني مدلج فأتيته فقلت : أشهدك النعمة ، فقالوا : مه ؛ فقال : دعوه ما تريد ؟ قلت : بلغني أنك تريد تبعث إلى قومي ، وأنا أريد أن توادعهم ، فان أسلم قومك أسلدوا ودخلوا في الاسلام ، وإن لم يسلدوا لم يسلبوا قلوب قومك عليهم ، فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يد خالد فقال : اذهب معه فاقبل ما يريد منهم خالد على أن لا يعينوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإن أسلمت قريش أسلدوا معهم ومن لم اليهم من الناس كانوا على مثل عهدهم فانزل الله تعالى ( ودوا ) حتى بلغ ( إلا الذين يصلون ) فكان من لم اليهم كانوا معهم على عهدهم ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس رضى تعالى عنهما أن الآية نزلت في هلال بن عويمر الأسلمي . وسراقه بن مالك المدلجي ، وفي بني جذيمة بن عامر ،

ولا يجوز أن يكون استثناء من الضمير في ( لاتخذوا ) وإن كان أقرب لأن اتخاذ الولي منهم حرام مطلقاً ﴿ أَوْ جَاءَهُمْ ﴾ عطف على الصلة أي والذين ( جاموكم ) ثابثين من قتالكم وقاتل قومهم ، فقد استثنى من المأمور بأخذهم وقتلهم فريقان : من ترك المحاربين ، ولحق بالمعاهدين ، ومن أتى المؤمنين وكف عن قتال الفريقين أو عطف على صفة قوم كأنه قيل : ( إلا الذين يصلون إلى قوم ) معاهدين ، أو إلى قوم ثابثين عن القتال لكم . وعليكم والأول أرجح رواية ودراية إذ عليه يكون لمنع القتال سببان : الاتصال بالمعاهدين ، والاتصال بالكافة وعلى الثاني يكون السببان الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافرين لكن قوله تعالى الآتي : ( فإن اعتزلوكم ) يقرر أن أحد السببين هو الكف عن القتال لأن الجزء مسبب عن الشرط فيكون مقتضياً للعطف على الصلة إذ لو عطف على الصفة كان أحد السببين الاتصال بالكافرين لا الكف عن القتال ، فإن قيل : لو عطف على الصفة تحققت المناسبة أي لأن سبب منع التعرض حينئذ الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافرين ، والاتصال بهؤلاء هؤلاء سبب للدخول في حكمهم ، وقوله سبحانه : ( فإن اعتزلوكم ) يبين حكم الكافرين لسبق حكم المتصانين بهم ، أوجب : بأن ذلك جائز إلا في الأول أظهر وأجرى على أسلوب كلام العرب لأنهم إذا استثنوا أيبنوا حكم المستثنى تقريراً أو تأكيداً ، وقال الامام جعل الكف عن القتال سبباً لترك التعرض أولى من جعل الاتصال بمن يكف عن القتال سبباً لترك التعرض لأن سبب بعيد على أن المتصانين بالمعاهدين ليسوا معاهدين لكن لهم حكمهم بخلاف المتصانين بالكافرين فإنهم إن كف فهم هم وإلا فلا أثر له ، وقرأ أبي ( جاموكم ) بغير أو على أنه استئناف وقع جواباً لسؤال كأنه قيل : كيف كان الميثاق بينهم ؟ فقيل : ( جاموكم ) الخ ، وقيل : يقدر السؤال كيف وصلوا إلى المعاهدين ، ومن علم ذلك ، وليس بشيء ، أو على أنه صفة بعد صفة لقوم ، أو بيان لوصول ، أو بدل منه ، وضعف أبو حنيفة البيان بأنه لا يكون في الأفعال ، والبدل بأنه ليس إياه ولا بعضه ولا مشتملاً عليه ، وأوجب بأن الانتهاء إلى المعاهد والاتصال بهم حاصله الكف عن القتال فصح جعل مجيئهم إلى المسلمين بهذه الصفة ، وعلى هذه العزيمة لا تصالهم بالمعاهدين ، أو بدلا منه فلا أو بعضاً أو اشتراكاً وكون ذلك لا يجري في الأفعال لا يقول به أ. المعاني ، وقيل : هو معطوف على حذف العاطف ، وقوله تعالى : ﴿ حَصَرْتُكُمْ ﴾ حال باضمار ﴿ حَصَرْتُكُمْ ﴾ حال باضمار ﴿ حَصَرْتُكُمْ ﴾ ويؤيده قراءة الحسن - حصرة صدورهم - وكذا قراءة - حصرات ، وحاصرات - واحتمال الوصفية السببية لقول لا متواءم للنصب والجر بعيد ٥

وقيل : هو صفة لموصوف محذوف هو حال من فاعل ( جاءوا ) أي جاموكم قوماً ( حصرت صدورهم ) ولا حاجة حينئذ إلى تقدير قد ، وما قيل : إن المقصود بالحالية هو الوصف لأنها حال موطئة فلا بد من قد عند حذف الموصوف فما ذكر التزام لزيادة الاضمار من غير ضرورة غير مسلم ، وقيل : بيان لجاموكم وذلك كما قال الطبراني لأن مجيئهم غير مقاتلين ( حصرت صدورهم ) أن يقتالوكم بمعنى واحد ، وقال العلامة الثاني : من جهة أن المراد بالمجيء الاتصال وترك المعاندة والمقاتلة لاحقية المجيء ، أو من جهة أنه بيان لكيفية المجيء ، وقيل : باشتغال من ( جاموكم ) لأن المجيء مشتمل على الحصر وغيره ، وقيل : إنها جملة دعائية ، ورد بأنه لا معنى للدخول على الكفار بأن لا يقتالوا قومهم ، بل بأن يقع بينهم اختلاف وقتل ، والحصر بفتحيتين الضيق والانقباض ﴿ أَنْ يَقَاتِلُوكُمْ أَوْ يَقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ ﴾ أي عن أن يقتالوكم ، أو لأن ، أو كراهة أن يقتلوا قوماً لا يقاتلهم الله سلباً عليهم عليهم

بأن قوى قلوبهم وبسط صدورهم وأزال الرعب عنهم ﴿فَلَقَاتُلُوكُمْ﴾ عقيب ذلك ولم يكفوا عنكم ، واللام جوابية لعطفه على الجواب ، ولا حاجة لتقدير لو ، وسماها مكى . وأبو البقاء لام المجازاة والازدواج ، وهى تسمية غريبة ، وفى الاعادة إشارة إلى أنه جواب مستقل والمقصود من ذلك الامتنان على المؤمنين ، وقرئ . فلقتلواكم . بالتخفيف والتشديد ﴿فَإِنْ عَتَزَلُوكُمْ﴾ ولم يتعرضوا لكم ﴿فَلَمْ يَقَاتُلُوكُمْ﴾ مع ما علمت من تمكنهم من ذلك بمشيئة الله تعالى ﴿وَالْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ﴾ أى الصلح فانقادوا واستسلموا ، وكان إلقاء السلم استعارة لأن من سلم شيئاً ألقاه وطرحه عند المسلم له ، وقرئ بسكون اللام مع فتح السين وكسرهما ﴿فَإِجْعَلْ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَيْلًا﴾ فما أذن لكم فى أخذهم وقتلهم ، وفى - نفي جعل السيل - مبالغة فى عدم التعرض لهم لأن من لا يمر بشئ كيف يتعرض له .

وهذه الآيات منسوخة بالحكم بآية براءة (فاذا انسلك الا شهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقد روى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره ﴿سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ﴾ هم أناس كانوا يأتون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيسلمون رياء ثم يرجعون إلى قريش فيرتكسون فى الاوثان يبتغون بذلك أن يأمنوا نبي الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم ويأمنوا قومهم فأبى الله تعالى ذلك عليهم - قاله ابن عباس . ومجاهد - وقيل : الآية فى حق المنافقين ﴿كُلُّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ﴾ أى دعوا إلى الشرك - كما روى عن السدى - وقيل : إلى قتال المسلمين ﴿أَرْكُسُوا فِيهَا﴾ أى قلبوا فيها أقيح قلبوا وأشنعها ، يروى عن ابن عباس أنه كان الرجل يقول له قومه : بماذا آمنت ؟ فيقول : آمنت بهذا القرد . والعقرب . والخنفساء ﴿فَإِنْ لَمْ يَعْزِلُوكُمْ﴾ بالكيف عن التعرض لكم بوجه ما ﴿وَيَلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ﴾ أى ولم يلقوا إليكم الصلح والمهادنة ﴿وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ﴾ أى ولم يكفوا أنفسهم عن قتالكم .

﴿فَخَذُّوهُمْ وَأَقْلُوهُمْ حَيْثُ تَفَقَّتُمْهُمْ﴾ أى وجدتموهم وأصبتموهم أو حيث تمكنتم منهم ، وعن بعض المحققين إن هذه الآية مقابلة للآية الاولى ، وبينهما تقابل إما بالانجاب والسلب ، وإما بالعدم والمسلكة لأن إحداها عدمية والاخرى وجودية وليس بينهما تقابل التضاد ولا تقابل التضاييف لأنهما على ماقرروا الا يوجدان إلا بين أمرين وجوديين فقوله سبحانه : ( فان لم يعتزلوكم ) مقابل لقوله تعالى : ( فان اعتزلوكم ) وقوله جل وعلا : ( و يلقوا ) مقابل لقوله عن شأنه : ( وألقوا ) وقوله جل جلاله : ( ويكفوا ) مقابل لقوله عز من قائل : ( فلم يقتلواكم ) والواو لا تقتضى الترتيب ، فالمقدم مركب من ثلاثة أجزاء فى الآيتين ، وهى فى الآية الاولى الاعتزال . وعدم القتال . وإلقاء السلم فهذه الأجزاء الثلاثة تم الشرط ، وجزاؤه عدم التعرض لهم بالأخذ والقتل كما يشير اليه قوله تعالى : ( فما جعل الله لكم عليهم سيلا ) وفى الآية الثانية عدم الاعتزال . وعدم إلقاء السلم . وعدم الكف عن القتال ، فهذه الأجزاء الثلاثة تم الشرط ، وجزاؤه الأخذ والقتل المصرح به بقوله سبحانه : ( فخذوهم واقتلوهم ) .

ومن هذا يعلم أن (ويكفوا) بمعنى لم يكفوا عطف على المنفى لا على النفى بقرينة سقوط النون الذى هو علامة الجزم ، وعطفه على النفى والجزم بأن الشرطية لا يصح لأنه يستلزم التناقض لأن معنى (فان لم يعتزلوكم) إن لم

يكفوا ، وإذا عطف (ويكفوا) على النفي يلزم اجتماع عدم الكف والكف ، وكلام الله تعالى منزه عنه ، وكذا لا يصح كون قوله سبحانه : (ويكفوا) جملة حالية ، أو استثنائية بيانية ، أو نحوية لاستلزام كل منها التناقض مع أنه يقتضي ثبوت النون في (يكفوا) على ما هو المهود في مثله ، وأبو حيان جعل الجزاء في الأول مرتباً على شيئين ، وفي الثانية على ثلاثة ، والسر في ذلك الإشارة إلى مزيد خبائة هؤلاء الآخرين ، وكلام العلامة البيضاوي - ييض الله تعالى غرة أحواله - في هذا المقام لا يتخلو عن تعقيد ، وربما لا يوجد له محل صحيح إلا بعد عناية وتكلف فتأمل جداً ﴿وَأَرْثَكُمْ﴾ الموصوفون بما ذكر من الصفات الشنيعة .

﴿جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا ٩١﴾ أي حجة واضحة فيما أمرناكم به في حقهم لظهور عداوتهم ووضوح كفرهم وخبائثهم ، أو تسلطاً لاختفائه فيه حيث أذن لكم في أخذهم وقتلهم ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ﴾ شروع في بيان حال المؤمنين بعد بيان حال الكافرين والمنافقين ، وقيل : لما رغب سبحانه في قتال الكفار ذكر أثره ما يتعلق بالمحاربة في الجملة أي ماصح له وليس من شأنه ﴿أَنْ يُقْتَلَ﴾ بغير حق ﴿مُؤْمِنًا﴾ فإن الإيمان زاجر عن ذلك ﴿إِلَّا خَطَأً﴾ فانه بما لا يكاد يحترزه بالكلية . وقلبا يتخلو المقاتل عنه ، واتصابه إماعلي أنه حال أي ما كان له أن يقتل مؤمناً في حال من الاحوال إلا في حال الخطأ ، أو على أنه مفعول له أي ما كان له أن يقتله لعله من العلل إلا للخطأ ، أو على أنه صفة للبصر أي لإقتلا خطأ بالاستثناء في جميع ذلك مفرغ وهو استثناء متصل على ما يفهمه كلام بعض المحققين ، ولا يلزم جواز القتل خطأ شرعا حيث كان المعنى أن من شأن المؤمن أن لا يقتل إلا خطأ .

وقال بعضهم : الاستثناء في الآية منقطع أي لكن إن قتله خطأ فجزاؤه ما يذكر ، وقيل : إلا بمعنى ولا ، والتقدير وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً عمداً ولا خطأ ، وقيل : الاستثناء من مؤمن أي إلا خاطئاً ، والختار مع الفصل الكثير في مثل ذلك النصب ، والخطأ مالا يقارنه القصد إلى الفعل ، أو الشخص ، أو لا يقصد به ذهوق الروح غالباً ، أو لا يقصد به محذور كرمى مسلم في صف الكفار مع الجهل باسلامه ، وقرئ - خطأ - بالمد - وخطأ - بوزن عمي بتخفيف الهمزة ، أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن السدي أن عياش بن أبي ربيعة المخزومي - وكان أخاً أبي جهل . والحارث بن هشام لأمهما - أسلم وهاجر إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان أحب ولد أمه اليها فشق ذلك عليها خلفت أن لا يظلمها سقف بيت حتى تراه ، فأقبل أبو جهل . والحارث حتى قدما المدينة فأخبرا عياشاً بما لقيتا أمه ، وسألاه أن يرجع معهما فتنظر اليه ولا يمنعه أن يرجع وأعطياه - موثقاً أن يغلبا سبيله بعد أن تراه أمه فانطلق معهما حتى إذا خرغا من المدينة عمدا اليه فقتلاه وثاقاً وجلدها نحرأ من مائة جلدة ، وأعانهما على ذلك رجل من بني كنانة خلف عياش ليقتلن الكناني إن قدر عليه فقدمابه ، مكه فلم يزل محبوباً حتى فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكه فخرج عياش فلقى الكناني وقد أسلم ، وعياش لا يعلم باسلامه فضر به حتى قتله فأخبر بعد بذلك فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره الخبر فنزلت ، وروى مثل ذلك عن مجاهد . وعكرمة .

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد «أنها نزلت في رجل قتله أبو الدرداء كان في سرية فعدل أبو الدرداء إلى شعب يريد حاجة له فوجد رجلاً من القوم في غم له لحمل عليه بالسيف ، فقال : لا إله إلا الله فبدر فضربه ،

ثم جاء بنعمه إلى القوم ثم وجد في نفسه شيئاً فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر ذلك له فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا شققت عن قلبه وقد أخبرك بلسانه فإني تصدقه ؟ فقال : كيف بي يا رسول الله ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : فكيف بلا إله إلا الله ؟ وتكرر ذلك - قال أبو الدرداء - فتمنيت أن ذلك اليوم مبتدأ إسلامي ثم نزل القرآن ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ أي فعلية - أي فواجبه تحرير رقبة - والتحرير الاعتاق وأصل معناه جعله حراً أي كرمالائه يقال لكل مكرم حر، ومنه حر الوجه - للحد - وأحرار الطير ، وكلها تحرير الكتاب من هذا أيضاً ، والمراد بالرقبة النسمة تعبيراً عن الكل بالجزء ، قال الراغب : إنها في المتعارف للمالك كما يعبر بالرأس والظهر عن المركوب ، فيقال : فلان يربط كذا رأساً وكذا ظهرًا ﴿ مُؤْمَنَةً ﴾ محكوم بإيمانها وإن كانت صغيرة ، وإلى ذلك ذهب عطاه ، وعن ابن عباس . والشعبي . وإبراهيم . والحسن لا يجزئ في كفارة القتل الطفل ولا الكافر ، وأخرج عبد الرزاق عن قتادة قال في حرف أبي : فتحرير رقبة مؤمنة لا يجزئ فيها صبي ، وفي الآية رد على من زعم جواز عتق كتابي صغير أو مجوسى كبير أو صغير ، واستدل بها على عدم إجزاء نصف رقبة ونصف أخرى ﴿ وَدِيَّةٌ مَسَلَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ﴾ أي مؤداة إلى ورثة القتيل يقتسمونها بينهم على حسب الميراث ، فقد أخرج أصحاب السنن الأربعة عن الضحاك بن سفيان السكلافي قال : كتب إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرني أن أورث امرأة أشيم الضياني من عقل زوجها ويقضى منها الدين وتنفذ الوصية ولا فرق بينها وبين سائر التركة ، وعن شريك لا يقضى من الديانة ولا تنفذ وصية وعن ربيعة الغرة لأم الجنين وحدها ، وذلك خلاف قول الجماعة ، ويجب الرقبة في مال القاتل ، والدية تحمّلها عنه العاقلة ، فإن لم تكن فهي في بيت المال ، فإن لم يكن ففي ماله ﴿ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا ﴾ أي يتصدق أهل عليه ، وسعى العفو عنها صدقة حثا عليه ، وقد أخرج الشيخان عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « كل معروف صدقة » وهو متعلق بعليه المقدّر قبل أو - بمسألة - أي فعلية الديانة أو يسلمها في جميع الأحيان إلا حين أن يتصدق أهلها بها فحينئذ تسقط ولا يلزم تسليمها ، وليس فيه - كما قيل - دلالة على سقوط التحرير حتى يلزم تقدير عليه آخر قبل قوله : (ودية مسألة) فالمنسبك في محل نصب على الاستثناء ، وقال الزحشرى : إن المنسبك في محل نصب على الحال من القاتل . أو الأهل . أو الظرف ، وتمتعه أبو حيان بأن كلا الترخيجين خطأ لأن (أن) والفعل لا يجوز وقوعهما حالا ، ولا منصوبا على الظرفية - كما نص عليه النحاة - وذكر أن بعضهم اشتشهد على وقوع (أن) وصلاتها موقع ظرف الزمان بقوله :

فقلت لها لا تنكحيه فإنه لأول سهم (أن) يلاقى مجعاً

أي لأول سهم زمان ملاقاته ، وابن مالك - كما قال السفاقي - يقدر في الآية والبيت حرف الجر أي بأن يصدقوا ، وبأن يلاقى ، وقرأ أبي - إلا أن يتصدقوا - ﴿ فَإِنْ كَانَ ﴾ أي المقتول خطأ ﴿ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ ﴾ أي كفار يتاصبونكم الحرب ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ ولم يعلم به القاتل لكونه بين أظهر قومه بأن أنام بعد أن أسلم لهم ، أو بأن أسلم فيما بينهم ولم يفارقهم ، والآية نزات - كما قال ابن جبر - في مرداس بن عمرو لما قتله خطأ أسامة بن زيد ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمَنَةً ﴾ أي فعلية قاتله الكفارة دون الديانة إذ لا وراثته بينه وبين أهله ﴿ وَإِنْ كَانَ ﴾

أى المقتول المؤمن - كما روى عن جابر بن زيد - ﴿ مِنْ قَوْمٍ ﴾ كفار ﴿ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِشْقٌ ﴾ أى علة مؤقت أو مؤبد ﴿ قَدِيَّةٌ ﴾ أى فعلى قاتله دية ﴿ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ﴾ من أهل الإسلام إن وجدوا ، ولا تدفع إلى ذوى قراتبه من الكفار ، وإن كانوا معاهدين إذ لا يرث الكافر المسلم ، ولعل تقديم هذا الحكم - كما قيل - مع تأخير نظيره فيما سلف للإشعار بالمسارعة إلى تسليم الدية تحاشياً عن توهّم نقض الميثاق ﴿ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤَمَّنَةٍ ﴾ كما هو حكم سائر المسلمين ، ولعل إفراده بالذكر - كما قيل - أيضاً مع اندراجه فى حكم ماسبق فى قوله سبحانه : ( ومن قتل مؤمناً خطأ ) الخ لبيان أن كونه فيما بين المعاهدين لا يمنع وجوب الدية كما منعه كونه بين المحاربين . وقيل : المراد بالمقتول هنا أحد أولئك القوم المعاهدين فيلزم قاتله تحرير الرقبة ، وأداء الدية إلى أهله المشركين للعهد الذى بيننا وبينهم ، وروى ذلك عن ابن عباس . والشعبي . وأبى مالك ، واستدل بها على أن دية المسلم ، والذى سواء لأنه تعالى ذكر فى كل الكفارة والدية فيجب أن تكون ديتهما سواء كما أن الكفارة عنهما سواء . وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن شهاب قال : بلغنا أن دية المعاهد كانت كدية المسلم ثم نقصت بعد فى آخر الزمان فجعلت مثل نصف دية المسلم ؛ وأخرج أبوداود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن دية أهل الكتاب كانت على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم النصف من دية المسلمين وبذلك أخذ مالك . وعن الشافعى رضى الله تعالى عنه دية اليهودى . والنصرانى نصف دية المسلم . ودية المجوسى ثلثا عشرها ، وزعم بعضهم وجوب الدية أيضاً فيما إذا كان المقتول من قوم عدولنا وهو مؤمن لعموم الآية الأولى ، وأن السكوت عن الدية فى آيته لا ينفىها ، وإنما سكت عنها لأنه لا يجب فيه دية تسلم إلى أهله لأنهم كفار بل تكون لبيت المال ، فأراد أن يبين بالسكوت أن أهله لا يستحقون شيئاً ، وقال آخرون إن الدية تجب فى المؤمن إذا كان من قوم معاهدين ، وتدفع إلى أهله الكفار وهم أحق بديته لعهدهم ، ولعل هؤلاء لا يعدون ذلك إرثاً إذ لا يرث الكفار - ولو معاهداً - المسلم كما برهن عليه ﴿ فَنَ لَمْ يَجِدْ ﴾ رقة يحرقها بأن لم يملكها ولا ما يتوصل به اليها من الثمن ﴿ فَصِيَامُ ﴾ أى فعليه صيام ﴿ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾ قال مجاهد : لا يفطر فيها ولا يقطع صيامهما ، فإن فعل من غير مرض ولا عذر استقبل صيامهما جميعاً ، فإن عرض له مرض أو عذر صام ما بقى منهما ، فإن مات ولم يصم أطعم عنه ستين مسكيناً لكل مسكين مد ، رواه ابن أبى حاتم . وأخرج عنه أيضاً أنه قال : فن لم يجد دية ، أو عتاقة فعليه الصوم ، وبه أخذ من قال : إن الصوم لفاقد الدية والرقبة يحرقه عنهما ، والاقصار على تقدير الرقبة مفغولاً - هو المروى عن الجمهور - وأخرج ابن جرير عن الضحاك أنه قال : الصيام لمن لم يجد رقبة ، وأما الدية فواجبة لا يبطئها شيء . ثم قال - وهو الصواب - لأن الدية فى الخطأ على العاقلة والكفارة على القاتل ، فلا يجوز صوم صائم عما لرم غيره فى ماله ، واستدل بالآية من قال : إنه لا إطعام فى هذه الكفارة ، ومن قال : ينقل اليه عند العجز عن الصوم قاسه على الظهار وهو أحد قولين للشافعى رحمه الله تعالى ، وبذكر الكفارة فى الخطأ دون العمد ، من قال : أن لا كفارة فى العمد ، والشافعى يقول : هو أولى بها من الخطأ ﴿ تَوْبَةٌ ﴾ نصب على أنه مفغول أى شىء شرع لكم ذلك توبة أى قبولاً لها من تاب الله تعالى عليه إذا قبل توبته ، وفيه إشارة إلى التقصير بترك الاحتياط .

وقيل: التوبة هنا بمعنى التخفيف أى شرع لكم هذا تخفيفاً عليكم ، وقيل : إنه منصوب على الحالية من الضمير المجرور في - عليه - بحذف المضاف أى فعليه صيام شهرين حال كونه ذا توبة ، وقيل : على المصدرية أى تاب عليكم توبة ، وقوله سبحانه : ﴿ من الله ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة للنكرة أى توبة كائنة من الله تعالى .  
﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً ﴾ بجميع الأشياء التي من جملتها حال هذا القاتل (حكيماً ٩٢) في كل ما شرع وقضى من الأحكام التي من جملتها ما شرع وقضى في شأنه ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً ﴾ بأن يقصد قتله بما يفرق الأجزاء ، أو بما لا يطيقه البتة عالماً بأيمانه ، وهو نصب على الحال من فاعل ( يقتل ) .

وروى عن السكائي أنه سكن التاء وكأنه فر من توالى الحركات ﴿ فَجَزَّأُوهُ ﴾ الذي يستحقه بجنايته ﴿ جَهَنَّمَ خَالِداً فِيهَا ﴾ أى ما كشاً الى الأبد ، أو مكثاً طويلاً إلى حيث شاء الله تعالى ، وهو حال مقدرة من فاعل فعل مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل : فجزأوه أن يدخل جهنم خالداً .  
وقال أبو البقاء : هو حال من الضمير المرفوع ، أو المنصوب في جزأها المقدر ، وقيل : هو من المنصوب لا غير ويقدر جازاه ، وأيد بأنه أنسب بعطف ما بعده عليه لموافقته له صيغة ، ومنع جعله حالاً من الضمير المجرور في ( فجزأوه ) لوجهين : أحدهما أنه حال من المضاف إليه ، وثانيهما أنه فصل بين الحال وذمها بخبر المبتدأ ، وقول سبحانه : ﴿ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ ﴾ عطف على مقدر تدل عليه الشرطية دلالة واضحة كأنه قيل : بطريق الاستئناف تقريراً لضمونها حكم الله تعالى بأن جزأه ذلك - وغضب عليه - أى اتهمته على ما عليه الإشارة ﴿ وَلَعَنَهُ ﴾ أى أبعدته عن رحمته بجعل جزائه مذكراً ، وقيل : هو وما بعده معطوف على الخبر بتقدير أن وحمل الماضي

على معنى المستقبل أى فجزأوه جهنم وأن يغضب الله تعالى عليه الخ ﴿ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً ٩٣ ﴾ لا يقادر قدره ه الآية - كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير - نزلت في مقيس بن ضبابه السكائي (١) أنه أسلم هو وأخوه هشام وكانا بالمدينة فوجد مقيس أخاه هشاماً ذات يوم قتيلاً في الأنصار في بني النجار فانطلق إلى النبي ﷺ فأخبره بذلك فأرسل رسول الله ﷺ رجلاً من قريش من بني فهر - ومعه مقيس إلى بني النجار ومنازلهم يومئذ بقباء - أن ادفوا إلى مقيس قاتل أخيه إن علمتم ذلك وإلا فادفوا إليه الدية فلما جاءهم الرسول قالوا : السمع والطاعة لله تعالى وللرسول ﷺ والله تعالى مانع له قاتلاً ولكن تؤذي الدية فدفوا إلى مقيس مائة من الأبل دية أخيه ، فلما انصرف مقيس ، والفهرى راجعين من قباء إلى المدينة ، وبينهما ساعة عمد مقيس إلى الفهرى رسول رسول الله ﷺ فقتله وأردت عن الإسلام ، وفي رواية أنه ضرب به الأرض وفضخ رأسه بين حجرين وركب جملاً من الدية وساق معه البقية ولحق بمكة ، وهو يقول في شعره :

قلت به ففهرأ وحملت عقله سراة بسنى النجار أرباب قارعه  
وأدركت نأري واضجعت موصداً وكنت إلى الاوثان أول راجع

فنزلت هذه الآية مشتملة على إبراق وإرعاد وتهديد شديد وإبعاد ، وقد تأيدت بغير ما خبر ورد عن سيد البشر صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد أخرج أحمد . والنسائي عن معاوية سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : كل ذنب عصى الله تعالى أن يغفره إلا الرجل يموت كافراً أو الرجل يقتل مؤمناً متعمداً ، وأخرج ابن المنذر



عن أبي الدرداء مثله ، وأخرج ابن عدى . والبيهقي عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من أعان على دم امرئ مسلم بشطر كلمة كتب بين عينيه يوم القيامة آيس من رحمة الله تعالى » ، وأخرج ابن البراء بن عازب « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : لزوال الدنيا وما فيها أهون عند الله تعالى من قتل مؤمن ولو أن أهل سمواته وأهل أرضه اشتركوا في دم مؤمن لأدخلهم الله تعالى النار » ، وفي رواية الأصماني عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال : « لو أن الثقلين اجتمعوا على قتل مؤمن لا يكهم الله تعالى على مناخرهم في النار ، وأن الله تعالى حرم الجنة على القاتل والامر » ، واستدل بذلك ونحوه من القوارع المعتزلة على خلود من قتل مؤمناً متعمداً في النار ، وأجاب بعض المحققين بأن ذلك خارج مخرج التغليظ في الزجر لاسيما الآية لاقتضاء النظم له فيها كقوله تعالى : ( ومن كفر ) في آية الحج ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم للمقداد ابن الاسود : « يا في الصحيحين حين سأله عن قتل من أسلم من الكفار بعد أن قطع يده في الحرب - « لا تقتله فان قتله فانه بمنزلة قتل قبيل أن تقتله وإنك بمنزلة قتل قبيل أن يقول الكلمة التي قال » ، وعلى ذلك يحمل ما أخرجه عبد بن حميد عن الحسن قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : نازلت ربي في قاتل المؤمن أن يجعل له توبة فأبى علي » وما أخرجه عن سعيد بن عينا أنه قال : « كنت جالساً بمنجى أبي هريرة رضي الله تعالى عنه إذ أتاه رجل فسأله عن قاتل المؤمن هل له من توبة ؟ فقال : لا والذي لا إله إلا هو لا يدخل الجنة حتى يبلغ الجبل في سم الحياط » .

وشاع القول بنفي التوبة عن ابن عباس ، وأخرجه غير واحد عنه وهو محمول على ما ذكرنا ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن حميد . والنحاس عن سعيد بن عبيدة أن ابن عباس كان يقول : لمن قتل مؤمناً توبة فجاءه رجل فسأله ألمن قتل مؤمناً توبة ؟ قال : لا إلا النار فلما قام الرجل قال له جلساؤه : ما كنت هكذا تفتننا كنت تفتننا أن لمن قتل مؤمناً توبة مقبولة فما شأن هذا اليوم ؟ قال : إني أظنه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً فبعضوا في أثره فوجدوه كذلك ، وكان هذا أيضاً شأن غيره من الأكابر فقد قال سفيان : كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا : لا توبة له فإذا ابتلى رجل قالوا له : تب ، وأجاب آخرون بأن المراد من الخلود في الآية المكث الطويل لا الدوام لتظاهر النصوص الناطقة بأن عصاة المؤمنين لا يدوم عذابهم ، وأخرج ابن المنذر عن عون بن عبد الله أنه قال : ( فجرأوه جهنم ) إن هو جازاه ، وروى مثله بسند ضعيف عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعاً إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، قيل : وهذا كما يقول الإنسان لمن يزرجه عن أمر : إن فعلته فجرأوك القتل والضرب ، ثم إن لم يجزاه لم يكن ذلك منه كذباً ، والأصل في هذا على ما قال الواحدى : إن الله عز وجل يجوز أن يخلف الوعيد وإن امتنع أن يخلف الوعد ، وبهذا وردت السنة في حديث أنس رضي الله تعالى عنه « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : من وعده الله تعالى على عمله ثواباً فهو بمنزلة له ، ومن وأعده على عمله عقاباً فهو بالخيار » ومن أدعية الأئمة الصادقين رضي الله تعالى عنهم : يا من إذا وعد وفا ، وإذا توعد عفا ، وقد اقتضت العرب بخلف الوعيد ، ولم تعده نقصاً كما يدل عليه قوله :

وإني إذا أوعدته أو وعدته تخلف إيعادى ومنجز موعدى

واعترض بأن الوعيد قسم من أقسام الخبر ، وإذا جاز الخلف فيه وهو كذب لإظهار الكرم ، فلم لا يجوز في القصص والأخبار لغرض من الأغراض ، وفتح ذلك الباب يفضى إلى الطعن في الشرائع كلها

والقاتلون بالعفو عن بعض المترعدين منهم زعم أن آيات الوعيد إنشاءً ومنهم من قال: إنها إخبار إلا أن هناك شرطاً مخدوفاً للترهيب فلا خلف بالعفو فيها، وقال الشيخ الإسلام: والتحقيق أنه لا ضرورة إلى تفرع مانحن فيه على الأصل لأنه إخبار منه تعالى بأن جزاءه ذلك لا بأنه يحزبه كيف لا وقد قال عز وجل: (وجزاء سيئة سيئة مثلها) ولو كان هذا إخباراً بأنه سبحانه يحزى كل سيئة بمثلها لعارضه قوله جل شأنه (ويعفو عن كثير) وهذا ما أخذ من كلام أبي صالح. وبكر بن عبد الله، واعترضه أبو علي الجبائي بأن ما لا يفعل لا يسمى جزاءً ألا ترى أن الأجير إذا استحق الأجرة فالدرهم التي عند مستأجره لا تسمى جزاءً ما لم تعط له وتصل إليه ؟

ومعقه الطبرسي بأن هذا لا يصح لأن الجزاء عبارة عن المستحق سواء فعل أم لم يفعل، ولهذا يقال: جزاء المحسن الاحسان، وجزاء المسيئ الاساءة، وإن لم يتعين المحسن والمسيئ حتى يقال: فعل ذلك معهما أو لم يفعل، ويقال لمن قتل غيره: جزاء هذا أن يقتل، وهو كلام صادق وإن لم يفعل القتل وإنما يقال للدرهم: إنها جزاء الأجير لأن الأجير إنما يستحق الأجرة في الذمة لا في الدرهم المعينة، فللبستأجر أن يعطيه منها ومن غيرها. واعترض بأننا سلمنا أنه لا يلزم في الجزاء أن يفعل إلا أن كثيراً من الآيات كقوله تعالى: (من يعمل سوءاً) يحزبه ) (ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) يدل على أنه تعالى يوصل الجزاء إلى المستحقين البتة، وفي الآية ما يشير إليه ولا يخفى ما فيه لأن الآيات التي فيها أنه تعالى يوصل الجزاء إلى مستحقه كلها في حكم آيات الوعيد والعفو فيه جائز، فلا معنى للقول بالبطل، ومن هنا قيل: إن الآية لا تصلح دليلاً للمعتزلة مع قوله تعالى: (ويعفو مادون ذلك لمن يشاء) .

وقد أخرج البيهقي عن قريش بن أنس قال: «كنت عند عمرو بن عبيد في بيته فأشأ يقول: يؤتى بي يوم القيامة فأقام بين يدي الله تعالى فيقول لي: لم قلت: إن القاتل في النار؟ فأقول أنت قلتته ثم لا هذه الآية (ومن يقتل مؤمناً) الخ فقلت له: وما في البيت أضغر مني أ رأيت إن قال لك فإني قد قلت: (إن الله لا يفر أن يشرك به ويعفو مادون ذلك لمن يشاء) فمن أين علمت أني لا أشاء أن أغفر لهذا؟ قال: فما استطاع أن يرد على شيئاً، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن المنذر عن إسماعيل بن ثوبان قال: «جالت الناس قبل البدء الأعظم في المسجد الأكبر فسمعهم يقولون لما نزلت (ومن يقتل مؤمناً) الآية قال المهاجرون: والانصار وجبت لمن فعل هذا النار حتى نزلت (إن الله لا يفر أن يشرك به) الخ، فقال المهاجرون: والانصار يصنع الله تعالى ما شاء» وبآية المغفرة رد ابن سيرين على من تمسك بآية الخلود وغضب عليه وأخرجه من عنده وكون آية الخلود بعد تلك الآية نزولاً بسنة أشهر، أو بأربعة أشهر - كما روى عن زيد بن ثابت - لا يفيد شيئاً، ودعوى النسخ في مثل ذلك مما لا يكاد يصح كما لا يخفى، وأجاب بعض الناس بأن حكم الآية إنما هو للقاتل المستحل وكفره مما لا شك فيه فليس ذلك محلاً للزاع، ويدل عليه أنها نزلت في الكنانى حسبما مرّت حكايته، وقد روى عن عكرمة وابن جريج، وجماعة أنهم فسروا (متعمداً) بمستحلاً؛ واعترض بأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وبأن تفسير المتعمد بالمستحل مما لا يكاد يقبل إذ ليس هو معناه لغة ولا شرعاً فإن التزم المجاز فلا دليل عليه وسبب النزول لا يصلح أن يكون دليلاً لما علمت الآن على أنه يفوت التقابل بين هذا القتل المذكور في هذه الآية والقتل المذكور في الآية السابقة وهو الخطأ الصرف، وقيل: إن الاستحلال يفهم من تعليق القتل بالمؤمن لأنه مشتق؛ وتعليق الحكم بالمشق

يفيد عليه مبدأ الاشتقاق ، فكأنه قيل . ومن يقتل مؤمناً لاجل إيمانه ولا شك أن من يقتله لذلك لا يكون إلا مستحلاً فلا يكون إلا كافراً فيخرج هذا القاتل عن محل النزاع وإن لم يعتبر سبب النزول ، واعتراض بأن المؤمن وإن كان مشتقاً في الأصل إلا أنه عومل معاملة الجوامد ، ألا ترى أن قولك كلمت مؤمناً مثلاً لا يفهم منه أنك كلمته لاجل إيمانه ؟ ولو أفاد تعليق الحكم بالمؤمن العلية لكان ضرب المؤمن وترك السلام عليه والقيام له كقتله كفراً ولا قاتل به ، واعتبار الاشتقاق تارة وعدم اعتباره أخرى خارج عن حيز الاعتبار فليفهم ، ثم أنه سبحانه ذكر هنا حكم القتل العمد الأخرى ، ولم يذكر حكمه الديني اكتفاءً بما تقدم في آية البقرة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ شروع في التحذير عما يوجب الندم من قتل من لا ينبغي قتله .

﴿إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى سافرتهم للغزو على ما يدل عليه السباق والسباق (فَتَيَّنُوا) أى فاطلبوا بيان الأمر في كل مآتاتون وتذرون . ولا تعملوا فيه من غير تدبر وروية ، وقرأ حمزة . وعلى . وخلف . فثبتوا . أى فاطلبوا ثبات الأمر ولا تعجلوا فيه ، والمعنيان متقاربان ، وصيغة التفعيل بمعنى الاستقبال ، ودخلت الفاء لما في (إذا) من معنى الشرط كأنه قيل : إن غزوتهم (فتيَّنوا) (وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَى إِلَيْكُمْ السَّلَامَ) أى حياكم بتحية الاسلام ومقابها تحية الجاهلية . كأنهم صباحا ، وحياء الله تعالى . وقرأ حمزة . وخلف . وأهل الشام . السلم . بغير ألف ، وفي بعض الروايات عن عاصم أنه قرأ - السلم - بكسر السين وفتح اللام ، ومعناه في القرائتين الاستسلام والانقياد ، وبه فسر بعضهم (السلم) أيضاً في القراءة المشهورة ، واللام على ما قال السمين : للتبليغ ، والماضي بمعنى المضارع ، (ومن) موصولة ، أو موصوفة ، والمراد النهي عما هو نتيجة لترك المأمور به ، وتعيين مادة مهمة من المواد التي يجب فيها التبيين والتثبت ، وتقيد ذلك بالسفر لأن عدم التبيين كان فيه لا لأنه لا يجب إلا فيه ، والمعنى لا تقولوا لمن أظهر لكم ما يدل على إسلامه :

﴿لَسْتَ مُؤْمِناً﴾ وإنما فعلت ذلك خوف القتل بل اقبلوا منه ، ما أظهر وعاملوه بموجبه .

وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه . ومحمد بن علي الباقر رضى الله تعالى عنهم . وأبى جعفر القاري أنهم قرءوا (مؤمناً) بفتح الميم الثانية أى مبذولاً لك الأمان ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أى تطلبون ماله الذى هو حطام سريع الزوال وشيك الانتقال ، والجملة في موضع الحال من فاعل (تقولوا) مشعراً بما هو الحامل لهم على العجلة ، والنهى راجع إلى القيد والمقيد ، وقوله تعالى : ﴿فَعَنَدَ اللَّهُ مَغَافِمَ كَثِيرَةً﴾ تعليل للنهى عن القيد بما فيه من الوعد الضمى كأنه قيل : لا تبتغوا ذلك العرض القليل الزائل فإن عنده سبحانه وفي مقدوره (مغافم كثيرة) يختمكموها فيغنيكم عن ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِّن قَبْلُ فَنَزَّلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ التَّوْرَةَ﴾ تعليل للنهى عن المقيد باعتبار أن المراد منه رد إيمان الملقى لظنهم أن الإيمان العاصم مظهر على صاحبه دلالات تواطئ الباطن والظاهر ولم تظهر فيه ، واسم الإشارة إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة ، والفاء في (فَنَزَّلَ) للمعطف على (كُنْتُمْ) وقدم خبرها للقصر المقيد لتأكيد المشابهة كأنه قيل : لارتدوا إيمان من حياكم بتحية الإسلام (وتقولوا) إنه ليس بإيمان عاصم ولا يعد المنتصف به مؤمناً معصوماً لظنكم اشتراط التواطؤ في العصمة ومجرد التحية لا يدل عليه ، فانكم كنتم أنتم في مبادئ إسلامكم مثل هذا الملقى في عدم ظهور شيء للناس منكم غير ماظهر منه لكم من التحية ونحوها ، ولم يظهر منكم ما تظنون أنه شرطاً بما يدل على التواطؤ ،

ومجرد أن الدخول في الإسلام لم يكن تحت ظلال السيوف لا يدل على ذلك فمن الله تعالى عليكم بأن قبل ذلك منكم ولم يأمر بالفحص عن توافؤ ألسنتكم وقلوبكم، وعصم بذلك دماكم وأموالكم، فإذا كان الأمر كذلك ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ هذا الأمر ولا تعجلوا وتدبروا ليظهر لكم أن ظاهر الحال كاف في الإيمان العاصم حيث كفي فيكم من قبل، وآخر هذا التعليل على ما قبل: لما فيه من نوع تفصيل ربما يحلّ تقديمه بتجاوز أطراف النظم الكريم مع ما فيه من مراعاة المقارنة بين التعليل السابق وبين ما علل به، أو لأن في تقديم الأول إشارة إلى ميل القوم نحو ذلك العرض، وأن سرورهم به أقوى، في تقديمه تعجيل لمسرهم، وفيه نوع حط عليهم - رفع الله تعالى قدرهم ورضى المولى عز شأنه عنهم - أو لأنه أوضح في التعليل من التعليل الأخير وأسبق للذهن منه، ولعله لم يعطف أحد التعليلين على الآخر لثلا يتوهم أنهما تعليلاً شئ واحد، أو أن مجموعها علة، وقيل: موافقه لما علل بهما من القيد والمقيد حيث لم يتأخر أبداً بالعطف، وقيل: إنما لم يعطف لأن الأول تعليل للنهي الثاني بالوعد بأمر أخرى لأن المعنى لا يتنغصوا عرض الحياة الدنيا لأن عنده سبحانه ثواباً كثيراً في الآخرة أعده لمن لم يتنغص ذلك، وعبر عن الثواب - بالمغانم - مناسبة للمقام، والتعليل الثاني للنهي الأول ليس كذلك، وذكر الزمخشري وغيره في الآية مارد شيخ الإسلام بما يلوح عليه تخاليل التحقيق، وقال بعض الناس فيها: إن المعنى إذا كان هذا الذي قتلتموه مستخفياً بدينه في قومه خوفاً على نفسه منهم كنتم أتم مستخفين بدينكم حذراً من قومكم على أنفسكم، فمن الله تعالى عليكم بإظهار دينه وإعزاز أهله حتى أظهرتم الإسلام بعد ما كنتم تكتمونه من أهل الشرك (فتبينوا) نعمة الله تعالى عليكم، أو تبينوا أمر من قتلونه، ولا يخفى أن هذا - وإن كان بعضه مروياً عن ابن جرير - غير واف بالمقصود على أن القول: بأن المخاطبين كانوا مستخفين بدينهم حذراً من قومهم في حيز المنع اللهم إلا أن يقال: إن كون البعض كان مستخفياً كاف في الخطاب، وقيل: إن قوله سبحانه: (فمن الله عليكم) منقطع عما قبله، وذلك أنه تعالى لما نهى القوم عن قتل من ذكر أخبرهم بعد بأنه من عليهم بأن قبل توبتهم عن ذلك الفعل المنكر، ثم أعاد الأمر بالتبيين مبالغة في التحذير، أو أمر بتبيين نعمته سبحانه شكراً لما من عليهم به - وهو كما ترى -

واختلف في سبب الآية، فأخرج أحمد. والترمذي وحسنه. وابن حميد وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «مر رجل من بني سلم بنفر من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يسوق غنماً فلم عليهم فقالوا: ما سلم علينا إلا ليتعوذ منا فعدوا له فقتلوه وأتوا بغنمه النبي ﷺ فزلت،» وأخرج ابن جرير عن السدي قال: «بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سرية عليها أسامة بن زيد إلى بني ضمرة فلقوا رجلاً منهم يدعى مرداس بن نهيك معه غنمة له وجل أحمر فأوى إلى كهف جبل واتبعه أسامة فلما بلغ مرداس الكهف وضع فيه غنمه ثم أقبل عليهم فقال: السلام عليكم أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فشد عليه أسامة فقتله من أجل جملة وغنيمة، وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا بعث أسامة أحب أن يثني عليه خيراً ويسأل عنه أصحابه، فلما رجعوا لم يسألهم عنه فجعل القوم يتحدثون النبي ﷺ ويقولون: يا رسول الله لو رأيت أسامة وقد لقيه رجل فقال الرجل: لا إله إلا الله محمد رسول الله فشد عليه فقتله وهو معرض عنهم فلما أكرثوا عليه رفع رأسه إلى أسامة فقال: كيف أنت؟ لا إله إلا الله؟ فقال يا رسول الله إنما قالها متعوذاً يتعوذ بها فقال عليه الصلاة والسلام: هلا شققت عن قلبه فظنرت إليه؟ ثم نزلت الآية -

وأخرج عن ابن زيد أنها نزلت في رجل قتله أبو الدرداء، وذكر من قصته مثل ما ذكر من قصة أسامة، والاقتصار على ذكر تحية الإسلام على هذا - مع أنها كانت مقرونة بكلمة الشهادة - للبالغة في النهي والزجر، والتنبيه على كمال ظهور خطئهم ببيان أن التحية كانت كافية في المكافة والانجراز عن التعرض لصاحبها، فكيف وهي مقرونة بتلك الكلمة الطيبة، واستدل بالآية وسياقها على صحة إيمان المكره، وإن المجتهد قد يخطئ. وإن خطأه مغنفر، وجه الدلالة على الأول أنه مع ظن القاتلين أن إسلام من ذكر لحوف القتل وهو إكراه معنى أنكروا عليهم قتله فلو لا صحة إسلامه لم ينكر، ووجه الدلالة على الثاني أنه أمر فيها بالتبيين المشعر بأن العجلة خطأ.

ووجه الدلالة على الثالث مأخوذ من السياق وعدم الوعيد على ترك التبيين، وذهب بعضهم إلى أنه لا عذر في ترك التثبت في مثل هذه الأمور، وأن الخطيئة آثم، واحتج على ذلك بما أخرجه ابن أبي حاتم. والبيهقي عن الحسن «أن ناسمان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذهبوا يطبقون فلقوا ناسمان العدو لحملوا عليهم فمزموهم، فشد رجل منهم فتبعه رجل يريد متاعه فلما غشيه بالسنان قال: إني مسلم إني مسلم فأوجره السنان فقتله وأخذ متيعه، فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال عليه الصلاة والسلام للقاتل: أقتله بعد ما قال: إني مسلم؟ قال: يارسول الله إنما قالنا متعزداً قال: أفلا شققت عن قلبه؟ قال: لم يارسول الله؟ قال: لتعلم أصادق هو أو كاذب؟ قال: كنت عالم ذلك يارسول الله قال عليه الصلاة والسلام: إنما كان يبين عنه لسانه إنما كان يعبر عنه لسانه، قال: فما لبث القاتل أن مات فحفر له أصحابه فأصبح وقد وضعت الأرض، ثم عادوا وحفروا له، فأصبح وقد وضعت الأرض إلى جنب قبره، قال الحسن فلا أدري كم قال أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: دفناه مرتين، أو ثلاثاً كل ذلك لا تقبله الأرض فلما رأينا الأرض لا تقبله أخذنا برجله فألقيناه في بعض تلك الشعاب» فأقر الله تعالى قوله سبحانه: (يا أيها الذين آمنوا) الآية، وفي رواية عبد الرزاق عن قتادة «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: إن الأرض أبت أن تقبله فالحقوه في غار من الغيران» ووجه الدلالة في هذا على الإيتم ظاهر، وأجيب بأن هذا القاتل لعله لم يفعل ذلك لكون المقتول غير مقبول الإسلام عنده بل لأمر آخر، واعتذر بما اعتذر كاذباً بين يدي رسول الله ﷺ، ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد. وابن المنذر والطبراني. وجماعة عن عبد الله بن أبي حردر الأسلمي قال: «بعثنا رسول الله ﷺ إلى إضم فيخرجت في نفر من المسلمين فيهم أبو قتادة الحرث بن ربيع. وعلم بن جثامة بن قيس الليثي نفر جثامة حتى إذا كنا يطعن إضم مر بنا عامر بن الأضبط الأشجعي على قعود معه متبع له ووطب من ابن فلما مر بنا سلم علينا بتحية الإسلام فأمسكتنا عنه وحمل عليه لحمل بن جثامة لشيء كان بينه وبينه فقتله وأخذ متيعه فلما قدمنا رسول الله ﷺ وأخبرناه الخبر نزل فينا القرآن (يا أيها الذين آمنوا) الخ، والظاهر أن الرجل المهم في خبر الحسن هو هذا الرجل المصرح به في هذا الخبر، وهو يدل على أن القتل كان لشيء. فإن في القلب من صفات قديمة، وإما قلنا: إن هذا هو الظاهر لما في خبر ابن عمر أن محلباً بن جثامة لما رجع جاء النبي ﷺ في بردين فجلس بين يديه عليه الصلاة والسلام ليستغفر له فقال: لا غفر الله تعالى لك، فقام وهو يتلقى دموعه ببرديه فقامت ساعة حتى مات ودفنوه فلفظته الأرض فجاءوا النبي ﷺ فذكروا ذلك له، فقال: إن الأرض تقبل من هو شر من صاحبكم ولكن الله تعالى أراد أن يعظكم، ثم طرحوه بين صدف جبل وألقوا عليه الحجارة، فإن الذي يميل القلب إليه اتحاد القصة، واعترض على القول بعدم الوعيد بأن قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ٩٤)

يستفاد منه الوعيد أي أنه سبحانه لم يزل ولا يزال بكل ما تعملونه من الاعمال الظاهرة والخفية وبكيفية ما يدخل في ذلك الثبوت وتركه دخولا أولياً مطلع أتم اطلاع فيجازيكم بحسب ذلك إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، والجملة تعاليل بطريق الاستئناف ، وقرئ بفتح (أن) على أنه معمول -لثنين- أو على حذف لام التعليل • ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ﴾ شروع في الحث على الجهاد ليأتفوا عن تركه وليرغبوا عما يجب خلافاً فيه، والمراد بالقاعدین الذين أذن لهم في القعود عن الجهاد اكتفاءً بغيرهم، وروى البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هم القاعدون- عن بدر ، وهو الظاهر الموافق للتاريخ على ما قيل ، وقال أبو حمزة : إنهم المتخلفون عن تبوك ، وروى أن الآية نزلت في كعب بن مالك من بني سلة . ومرارة بن الربيع من بني عمرو بن عوف . والربيع . وهلال بن أمية من بني واقف ، حين تخلفوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في تلك الغزوة

﴿ من المؤمنين ﴾ حال من القاعدین ، وجوز أن يكون من الضمير المستتر فيه ، وقائدة ذلك الإيذان من أول الأمر بأن القعود عن الجهاد لا يقعد بهم عن الايمان ، والاشعار بعله استحقاقهم لما سيأتى من الحسنی أى لا يعتدل المتخلفون عن الجهاد حال كونهم كاثنين من المؤمنين ﴿ غير أولى الضرر ﴾ بالرفع على أنه صفة للقاعدون- وهو وإن كان معرفة ، و (غير) لاتعرف في مثل هذا الموضع لكنه غير مقصود منه- قاعدون- بعينهم بل الجنس ، فأشبهه الجنس فصح وصفه بها ، وزعم عصام الدين إن (غير) هنا معرفة ، و ( غير أولى الضرر ) بمعنى من لا ضرر له : ونقل عن الرضى - وبه ضعف ما تقدم - أن المعرف باللام المبهم وإن كان في حكم النكرة لكنه لا يوصف بما توصف به النكرة ، بل يتعين أن تكون صفته جملة فعلية فعلها مضارع كما في قوله : ولقد أمر على اللثيم يسبني فأصد ثم أقول ما يعنيني

واستحسن بعضهم جعله بدلاً من ( القاعدون ) لأن آل فيه . ووصولة ، والمعروف إرادة الجنس في المعرف بالآلف واللام ، وبينهما فرق ، وجوز الزجاج الرفع على الاستثناء ، وتبعه الواحدى فيه ، وقرأ نافع . وابن عامر . والكسائي بالنصب على أنه حال ، وهو نكرة لامعرفة ، وأعلى الاستثناء ظهر إعراب ما بعده عليه ، وقرئ بالجر على أنه صفة للمؤمنين ، أو بدل منه وكون النكرة لا تبدل من المعرفة إلا موصوفة أكثرى لا كلى ، و (الضرر) المرض والعلة التي لا سبيل معها إلى الجهاد ، وفي معناها - أو هو داخل فيها - العجز عن الأهبة ، وقد نزلت الآية وليس فيها ( غير أولى الضرر ) ثم نزل بعد ، فقد روى مالك عن الزهري عن خارجة بن زيد قال : قال زيد بن ثابت : « كنت أكتب بين يدي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في كتف - لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون - وابن أم مكتوم عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله قد أنزل الله تعالى في فضل الجهاد ما أنزل وأنا رجل ضريب رهق من رخصة ؟ فقال النبي ﷺ : لا أدري قال زيد : وقلی رطب ما جف حتى غشى النبي ﷺ الوحي ووقع غفده على غفذي حتى كادت تدق من ثقل الوحي ، ثم جلى عنه ، فقال لى : أكتب يا زيد ( غير أولى الضرر ) » ﴿ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ في منهاج دينه ﴿ بَأْمُؤْمِهِمْ ﴾ إنفاقاً فيما يوهن كيد الاعداء ﴿ وَأَنْفُسَهُمْ ﴾ حلالها على الكفاح عند اللقاء ، وكلا الجارين متعلق - بالمجاهدون - وأوردوا بهذا العنوان دون عنوان الخروج المقابل لوصف المخطوف عليه ، وقيده بما قيده مدحا لهم وإشعاراً بعله استحقاقهم لعلو المرتبة مع ما فيه من حسن موقع السبيل في مقابلة القعود كما قيل ، وقيل : إنما أوردوا بعنوان الجهاد

إشعاراً بأن القعود كان عنه ولكن ترك التصريح به هناك رعاية لهم في الجملة ، وقدم ( القاعدون ) على - المجاهدين - . ولم يؤخر عنهم ليتصل التصريح بتفضيلهم بهم ، وقيل : للايدان من أول الأمر بأن القصور الذي بني عنه عدم الاستواء من جهة القاعدين لا من جهة مقابلهم ، فان مفهوم عدم الاستواء بين الشيتين المتفاوتين زيادة ونقصاناً وإن جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد ، لكن المتبادر اعتباره بحسب قصور القاصر ، وعليه قوله تعالى : ( هل يستوى الاعمي والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور ) إلى غير ذلك ، وأما قوله تعالى : ( هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ) فلعل تقديم الفاضل فيه لأن صلتهم ملكة لصلة المفضل . وأنت تعلم أنه لا تراحم في النكات وأنه قد يكون في شيء واحد جهة تقديم وجهة تأخير ، فتعتبر هذه تارة وتلك أخرى ، وإنما قدم سبحانه وتعالى هنا ذكر الأموال على الأنفس وعكس في قوله عز شأنه : ( إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم ) لأن النفس أشرف من المال فقدم المشتري النفس تنبيها على أن الرغبة فيها أشد وأخر البائع تنبيها على أن المما كسة فيها أشد فلا يرضى ببذلها إلا في فائدة ، وعلى ذلك المنطق جاء أيضاً قوله تعالى : ﴿ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِهِ (بَأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ) ﴾ من المؤمنين (غير أولى الضرر) ﴿ وَدَرَجَةً ﴾ لا يقادر قدرها ولا يبلغ كنهها ، وهذا تصريح بما أفهمه نقي المساواة فانه يستلزم التفضيل إلى أنه لم يكتب بما فهم اعتناهما به وليتمكن أشد تمكن ، ولكون الجملة مبدئية وموضحة لما تقدم لم تعطف عليه ، وجوز أن تكون جواب سؤال ينساق اليه المقال كأنه قيل : كيف وقع ذلك التفضيل ؟ فقيل : ( فضل الله ) الخ ، واللام كإشرانا اليه في الجمين للهدول بأياه كون مدخولها وصفاً - كما قيل - إذ كثيراً ما ترد أل فيه للترفيف كما صرح به النحاة ، ( ودرجة ) منصوب على المصدر لتضمنها التفضيل لأنها المنزلة والمرتبة وهي تكون في الترقى والفضل ، فوقعت موقع المصدر كأنه قيل : فضلهم تفضيلاً ، وذلك مثل قولهم : ضربته سوطاً أي ضربة ، وقيل : على الحال أي ذوى درجة ، وقيل : على التمييز ، وقيل : على تقدير حذف الجار أي بدرجة ، وقيل : هو واقع موقع الظرف أي في درجة ومنزلة ، وقوله تعالى : ﴿ وَكَلَّا ﴾ مفعول أول لما يعقبه قدم عليه لفائدة القصراً كيداً للوعد ، وتوينه عوض عن المضاف اليه أي كل واحد من الفريقين المجاهدين والقاعدين ﴿ وَعَدَ اللَّهُ ﴾ المثوبة ﴿ الْحُسْنَى ﴾ وهي الجنة - كما قال قتادة . وغيره - لا أحدهما فقط ، وقرأ الحسن - وكل - بالرفع على الابتداء ، فالمفعول الأول - وهو العائد في جملة الخبر - محذوف أي وعده ، وكأن التزام النصب في المتواترة لأن قبله جملة فعلية وبذلك خالف مافي - الحديد - و ( الحسنى ) على القراءتين هو المفعول الثاني ، والجملة اعتراض جيء به تداركاً لما عسى يوهمه تفضيل أحد الفريقين على الآخر من حرمان المفضل ، وقوله سبحانه :

﴿ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ ﴾ عطف على ما قبله ، وأغنت أل عن ذكر مارك على سبيل التدرج من القيود ، وإنما لم يعتبر التدرج في ترك ما ذكر مع القاعدين أولاً بأن يترك من المؤمنين فقط ، ويذكر ( غير أولى الضرر ) في الآية الأولى ويتركهما معاً في الآية الثانية ، بل تركهما دفعة واحدة عند أول قصد التدرج قيل : لأن قيد ( غير أولى الضرر ) كان بعد السؤال كما يشير اليه سبب النزول .

وفي بعض أخباره أن ابن أم مكتوم لما نزلت الآية جعل يقول : أي رب أين عذري . أي رب أين عذري ؟؟ فنزل ذلك فأنسدت باب الحاجة اليه ، وقنع السائل بذكره مرة فأسقط مع ما معه الساقط لذلك القصد دفعة ، ولا كذلك

ماذكر مع المجاهدين ، فان الإتيان به كان عن محض الفضل والامتنان من غير سابقة سؤال فلما فتحت باب الإسقاط اعتبر فيه التدرج فرقا بين المقامين ، وقوله تعالى : ﴿ أَجْرًا عَظِيمًا ٩٥ ﴾ مصدر مؤكد - لفضل - وهو وإن كان بمعنى أعطى الفضل وهو أعم من الأجر لأنه ما يكون في مقابلة أمر لكن أريد به هنا الأخص لأنه في مقابلة الجهاد ، ويجوز أن يبقى على معناه ، و (أجرأ) مفعول به وتضمنه معنى الإعطاء نصب المفعول أى أعطاهم زيادة (على القاعدين أجرأ عظيما) ، وقيل : هو منصوب بنزع الخافض أى فضلهم بأجره

وجعله - صفة لقوله تعالى : ﴿ دَرَجَاتٍ ﴾ قدم عليها فاتصبت على الحال ، وليكونه مصدراً في الأصل يستوى فيه الواحد وغيره جاز نعت الجمع به - بعيد ، وجوز في (درجات) أن يكون بدلاً من (أجرأ) بدل الكل مبيناً لكمة التفضيل ، وأن يكون حالاً أى ذوى درجات ، وأن يكون واقعاً موقع الطرف أى في درجات ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنْهُ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة - لدرجات - دالة على فخامتها وعلو شأنها ، أخرج عبد بن حميد عن ابن محيرز أنه قال : هي سبعون درجة ما بين الدرجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين سنة ، وأخرج مسلم وأبو داود . والنسائي عن أبي سعيد « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : من رضى بالله تعالى رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد عليه الصلاة والسلام رسولا وجبت له الجنة فعجب لها أبو سعيد فقال : أعدها على يا رسول الله فأعدها عليه ، ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم : وأخرى يرفع الله تعالى بها العبد مائة درجة في الجنة ما بين كل درجتين كما بين السماء والارض قال : وما هي يا رسول الله ؟ قال : الجهاد في سبيل الله تعالى » ، وعن السدي أنها سبعائة ، وجوز أن يكون انتصاب درجات على المصدرية كما في قولك : ضربته أسوأطاً أى ضربات ، كأنه قيل : فضلهم تفضيلات ، وجمع القلة هنا قائم مقام جمع الكثرة ، وقيل : إنه على بابه .

والمراد بالدرجات ما ذكر في آية براءة ( ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يظأون موطناً يفيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلاً إلا كتب لهم به عمل صالح ) إلى قوله سبحانه : ( ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون ) ونسب إلى عبد الله بن زيد ، وقوله عز شأنه : ﴿ وَمَغْفِرَةً ﴾ عطف على درجات الواقع بدلاً من (أجرأ) بدل الكل إلا أن هذا بدل البعض منه لأن بعض الأجر ليس من باب المغفرة ، أى ومغفرة عظيمة لما يفرط منهم من الذنوب التي لا يكفرها سائر الحسنات التي يأتي بها القاعدون ، فحيث تعد من خصائصهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ عطف عليه أيضاً وهو بدل الكل من (أجرأ) ، وجوز أن يكون انتصابها بفعل مقدر أى غفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة .

هذا ولعل تكرير التفضيل بطريق العطف المنبثق عن المغايرة ، وتقيد - تارة بدرجة . وأخرى بدرجات مع اتحاد المفضل والمفضل عليه حسبما يستدعيه الظاهر إما لتزليل الاختلاف العنواني بين التفضيليين وبين الدرجة والدرجات منزلة الاختلاف الذاتي تمهيداً لسلوك طريق الإيهام ثم التفسير وما لم يرد التحقيق والتقرير المؤذن بأن فضل المجاهدين بمحل لا تستطيع طير الأفكار الخضر أن تصل إليه ، ولما كان هذا مما يكاد أن يتوهم منه حرمان القاعدين اعتنى سبحانه بدفع ذلك بقوله عز قالنا : ( وكلا وعد الله الحسنى ) ثم أراد جل شأنه تفسير ما أفاده التنكير بطريق الإيهام بحيث يتعالم - تعالى كونه للوحدة ، فقال ما قال وسد باب الاحتمال



ولا يخفى ما في الإيهام والتفسير من اللطف ، وأما ما قيل من إفراد الدرجة أولاً لأن المراد هناك تفضيل كل مجاهد ، والجمع ثانياً لأن المراد فيه تفضيل الجمع في الدرجات مقابلة الجمع بالجمع ، فلكل مجاهد درجة ومآل العبارتين واحد والاختلاف تفنن ، فمن الكلام المفوظ لآمن اللوح المحفوظ ، وإما للاختلاف بالذات بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات ، وفي هذا - رغب الراغب ، واستطيه الطيبي - على أن المراد بالتفضيل الأول ما خولهم الله تعالى عاجلاً في الدنيا من الغنمة والظفر والذكر الجليل الحقيقي بكونه درجة واحدة ، وبالتفضيل الثاني ما أخره سبحانه لهم من الدرجات العالية والمنازل الرفيعة المتعالية عن الحصر كما ينبي عنه تقديم الأول وتأخير الثاني وتوسيط الوعد بالجنة بينهما ، كأنه قيل : فضلهم عليهم في الدنيا درجة واحدة ، وفي الأخرى درجات لا تحصى ، وقد وسط بينهما في الذكر ما هو متوسط بينهما في الوجود أعني الوعد بالجنة توضيحاً لخالهما ومسارة إلى تسلية المفضول كذا قرره الفاضل - ولأننا شيخ الإسلام ، وقيل : المراد من التفضيل الأول رضوان الله تعالى ونعيمه الروحاني ، ومن التفضيل الثاني نعم الجنة المحسوس ، وفيه أن عطف المغفرة والرحمة يبعد هذا التخصيص ، وقيل : المراد من المجاهدين الأولين من جاهد الكفار ، ومن المجاهدين الآخرين من جاهد نفسه ، وزيد لهم في الأجر لمزيد فضلهم كما يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام : « رجعتا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » وفيه أن السياق وسبب النزول يأتیان ذلك ، والحديث الذي ذكره لا أصل له ، كما قال المحدثون .

وقيل المراد من ( القاعدين ) في الأول الأضرأ ، وفي الثاني غيرهم كما قال ابن جريج ، وأخرجه عنه ابن جرير ، وفيه من تفكيك النظم ما لا يخفى .

بقي أن الآية لاتدل نصاً على حكم أولى الضرر بناءً على التفسير المقبول عندنا ، نعم في بعض الأحاديث ما يؤذن بمساواتهم للمجاهدين ، فقد صح من حديث أنس رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما رجع من غزوة تبوك فذنا من المدينة قال : « إن في المدينة لأقواماً ماسرتم من سير ولا قطعتم من واد إلا كانوا معكم فيه قالوا : يا رسول الله وهم بالمدينة ؟ قال : نعم وهم بالمدينة حبسهم العذر » وعليه دلالة مفهوم الصفة والاستثناء في ( غير أولى الضرر ) ، وعن الزجاج أنه قال : إلا أولوا الضرر فانهم يساؤون المجاهدين ، وعن بعضهم إن هذه المساواة مشروطة بشرطة أخرى غير الضرر قد ذكرت في قوله تعالى : ( ليس على الضعفاء ولا على المرضى ) إلى قوله سبحانه : ( إذا نصرحوا لله ورسوله ) والذي يشهد له النقل والعقل أن الأضرأ أفضل من غيرهم درجة كما أنهم دون المجاهدين في الدرجة الدنيوية ، وأما إنهم مساوون لهم في الدرجة الأخرية فلا قطع به ، والآية - على ما قاله ابن جرير - تدل على أنهم دونهم في ذلك أيضاً .

وقد أخرج ابن المنذر من طريق ثابت عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أن ابن أم مكتوم كان بعد نزول الآية يغزو ، ويقول : ادفعوا إلى اللوام أقيموني بين الصفيين فاقبل أن أفز ، وأخرج ابن منصور عن أنس بن مالك أنه قال : لقد رأيت ابن أم مكتوم بعد ذلك في بعض مشاهد المسلمين ومعه اللواء ، ويعلم من نقي المساواة في صدر الآية المستلزم للتفضيل المصرح به بعدد المجاهد بالمال والنفس والقاعد نفياً بين المجاهد بأحدهما والقاعد ؛ واحتمال أن يراد من الآية نقي المساواة بين القاعد عن الجهاد بالمال والمجاهد به وبين القاعد عن الجهاد بالنفس والمجاهد بها بأن يكون المراد بالمجاهدين في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم المجاهدون فيه بأموالهم ، والمجاهدين

فيه بأنفسهم وبالقاعدين أيضاً قسمى القاعد ، ويكون المراد نفي المساواة بين كل قسم من القاعد ومقابلة بعيد جداً ، واحتج بها بإقبال ابن الغرس : من فضل الغنى على الفقر بناءً على أنه سبحانه فضل المجاهد بماله على المجاهد بغير ماله ، ولا شك أن الدرجة الزائدة من الفضل للمجاهد بماله إنما هي من جهة المال ، واستدلوا بها أيضاً على تفضيل المجاهد بمال نفسه على المجاهد بماله يعطاه من الديوان ونحوه ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ٩٦﴾ تذييل مقرر لما وعد سبحانه من قبل ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ بيان لحال القاعدين عن الهجرة إثر بيان القاعدين عن الجهاد ، أو بيان لحال القاعدين عن نصرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والجهاد معه من المنافقين عقب بيان حال القاعدين من المؤمنين ، و (توفاهم) يحتمل أن يكون ماضياً ، وتركت علامة التأنيث للفصل ولأن الفاعل غير مؤنث حقيقي ، ويحتمل أن يكون مضارعاً ، وأصله - توفاهم - فحذفت إحدى التائين تخفيفاً ، وهو لحكاية الحال الماضية ، ويؤيد الأول قراءة من قرأ توفاهم ، والثاني قراءة إبراهيم (توفاهم) بضم التاء على أنه مضارع وفيت بمعنى أن الله تعالى يوفى الملائكة أنفسهم ، فيتوفونها أى يمكثهم من استيقانها فيستوفونها ، وإلى ذلك أشار ابن جنى ، والمراد من التوفى قبض الروح ، وهو الظاهر الذى ذهب إليه ابن عباس رضى الله تعالى عنه وعن الحسن أن المراد به الحشر إلى النار ، والمراد من الملائكة ملك الموت وأعوانه ، وم - كافى البحر - ستة : ثلاثة لأرواح المؤمنين ، وثلاثة لأرواح الكافرين ، وعن الجمهور أن المراد بهم ملك الموت فقط وهو من إطلاق الجمع مراداً به الواحد فتخيلاً له وتعظيماً لشأنه ، ولا يخفى أن إطلاق الجمع على الواحد لا يخلو عن بعده والتحقيق أنه لا مانع من نسبة التوفى إلى الله تعالى ، وإلى ملك الموت ، وإلى أعوانه ، والوجه في ذلك أن الله تعالى هو الأمريل هو الفاعل الحقيقي ، والأعوان هم المزاولون لإخراج الروح من نحو العروق والشرابين والعصب ، والقاطعون لتعلقها بذلك ، والمملك هو القابض المباشر لأخذها بعد تمهيتها ، وفي القرآن (الله يتوفى الأنفس) (ويتوفاهم ملك الموت الذى وكل بكم) (وتوفاهم رسلنا) ومثله (توفاهم الملائكة) (ظالمى أنفسهم) بترك الهجرة ، واختيار مجاورة السفار الموجبة للاخلال بأمور الدين ، أو بتفاهم وتعاظمهم عن نصرة رسول الله ﷺ . وإعانتهم الكفرة ، فقد أخرج الطبرانى عن ابن عباس « أنه كان قوم بمكة قد أسلبوا فلها هاجر رسول الله ﷺ كرهوا أن يهاجروا وخافوا فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية » وأخرج ابن جرير عن الضحاك « إن هؤلاء أناس من المنافقين تخلفوا عن رسول الله ﷺ بمكة فلم يخرجوا معه إلى المدينة وخرجوا مع مشركى قريش إلى بدر فأصيبوا فيمن أصيب فأنزل الله فيهم هذه الآية » وروى عن عكرمة أن الآية نزلت في قيس بن الفساح بن المغيرة . والحارث بن زعمة بن الأسود . وقيس بن لوليدة بن المغيرة . وأبي العاص بن منبه بن الحجاج ، وعلى بن أمية بن خلف كانوا قد أسلبوا واجتمعوا بدر مع المشركين من قريش فقتلوا هناك كفاراً ، ورواه أبو الجارود عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه ، و(ظالمى) منصوب على الحالية من ضمير المفعول في (توفاهم) وإضافته لفظية فلا تقيد تعريفاً ، والأصل ظالمين أنفسهم ﴿قَالُوا أَيِ الْمَلَأَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لِلتَّوَفَيْنِ تَوَيْخًا لَّهُمْ بِتَقْصِيرِهِمْ فِي إِظْهَارِ إِسْلَامِهِمْ وَإِقَامَةِ أَحْكَامِهِمْ وَشَعَائِرِهِ أَوْ قَالُوا تَقْرِبُ عَلَيْهِمْ وَتَوَيْخًا بِمَا كَانُوا فِيهِ مِنْ مُسَاعَدَةِ الْكُفْرَةِ وَتَكْثِيرِ سُوءِهِمْ وَانْتِظَامِهِمْ فِي عَسْكَرِهِمْ وَتَقَاعُدِهِمْ عَنْ نَصْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ﴾ ﴿فِيمَ كُنْتُمْ﴾ أى فى أى شئ كنتم من أمور دينكم وحذفت ألف ما الاستفهامية المجرورة وقلها بالقاعدة وتكتب متصلة تنزيلاً لها مع إقبالها منزلة الكلمة الواحدة ، ولهذا تكتب إلى وعلى وحى -

في الإلام . وعلام . وحتى م بالآلف ما لم يوقف على - م - بالهاء ، ولكن السؤال كما علت طابقه الجواب بقوله تعالى : ﴿ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ ﴾ وإلا فالظاهر في الجواب كسنا في كذا ، أو لم نكن في شيء ، والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية سؤال الملائكة كأنه قيل : فإذا قال أولئك المتوفون ؟ في الجواب ، فقيل : قالوا في جوابهم : كنا مستضعفين في أرض مكة بين ظهري المشركين الأقرباء .

والمراد أنهم اعتذروا عن تقصيرهم في إظهار الإسلام وإدخالهم الحلال فيه بالاستضعاف والعجز عن القيام بمواجب الدين بين أهل مكة . فلذا قعدوا ونأوا ، أو تعللوا عن الخروج معهم ؛ والانتظام في ذلك الجمع المكسر بأنهم كانوا مقهورين تحت أيديهم ، وأنهم فعلوا ذلك كارهين ، وعلى التقديرين لم تقبل الملائكة ذلك منهم كما يشير إليه قوله سبحانه : ﴿ قَالُوا ﴾ أي الملائكة ﴿ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجَرُوا فِيهَا ﴾ أي إن عذرهم عن ذلك التقصير بملوكهم بين أهل تلك الأرض أبد من الزمهرير إذ يمكنكم حل عقدة هذا الأمر الذي أدخل بدينكم بالرحيل إلى قطر آخر من الأرض تقدرون فيه على إقامة أمور الدين كما فعل من هاجر إلى الحبشة . أو إلى المدينة ، أو إن تملكم عن الخروج مع أعداء الله تعالى لما يغيظ رسوله ﷺ بأنكم مقهورون بين أولئك الأقوام غير مقبول لأنكم بسبيل من الخلاص عن قهرهم متمكنون من المهاجرة عن مجاورتهم والخروج من تحت أيديهم ﴿ قَالُوا لَكَ ﴾ الذين شرحت حالهم الفظيعة ﴿ مَاوَاهُمْ ﴾ أي مسكنهم في الآخرة ﴿ جَنَّتْ ﴾ لترحمهم الفريضة المحتومة ، فقد كانت الهجرة واجبة في صدر الإسلام ، وعن السدي كان يقول : من أسلم ولم يهاجر فهو كافر حتى يهاجر ، والأصح الأول . أو لنفاقهم وكفرهم ونصرتهم أعداء الله تعالى على سيد أحبائه عليه الصلاة والسلام ، وعدم التقيد بالتأييد ليس نصا في العصيان بما دون الكفر ، وإنما النص التقييد بعده ، واسم الإشارة مبتدأ أول ، و ( ماوَاهم ) مبتدأ ثان ، و ( جنتم ) خبر الثاني وهما خبر الأول ، والرابط الضمير المجرور ، والمجموع خبر إن ، والفاء لتضمن اسمها معنى الشرط ، وقوله سبحانه : ﴿ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ ﴾ في موضع الحال من الملائكة ، وقد معه مقدرة في المشهور ، وجعله حالا - من الضمير المفعول بتقدير قد أولا ، ولهم آخر - بعيد ، أو هو الخبر والعائد فيه محذوف أي لهم ، والجملة المصدرة بالفاء معطوفة عليه مستتجة منه وما في خبره ، ولا يصح جعل شيء من قالوا الثاني ، والثالث خبراً لأنه جواب ، ومراجعة - فمن قال : لو جعل قالوا : الثاني خبراً لم يحتاج إلى تقدير عائد فقد - وهم ، وقيل : الخبر محذوف تقديره هلكوا ونحوه ، و ( تهاجروا ) منصوب في جواب الاستفهام وقوله تعالى :

﴿ وَسَاءَتْ ﴾ من باب بش أي بسئت ﴿ مَصِيرًا ﴾ والخصوص بالذم مقدر أي مصيرهم ، أو جهنم .

واستدل بعضهم بالآية على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من إقامة دينه ، وهو مذهب الإمام مالك ، ونقل ابن العربي وجوب الهجرة من البلاد الويتة أيضاً ، وفي كتاب التاسخ والمنسوخ أنها كانت فرضاً في صدر الإسلام فنسخت وبقي نديها ، وأخرج الثعلبي من حديث الحسن مرسل من فريدينه من أرض إلى أرض وإن كان شبراً من الأرض استوجب له الجنة ، وكان رفيق أبيه إبراهيم ونبيه محمد ﷺ وقد قدمنا لك ما يفيدك هذا فنذكر ﴿ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ ﴾ استثناء منقطع لأن الموصول ضمائرته ، والإشارة

إليه بأولئك لمن توفته الملائكة ظالماً لنفسه، فلم يندرج فيهم المستضعفون المذكورون، وقيل: إنه متصل، والمستثنى منه (أولئك مأواهم جهنم) وليس بشيء أي إلا الذين عجزوا عن الهجرة وضعفوا (من الرجال) كعياش بن أبي ربيعة. وسلمة بن هشام. والوليد بن الوليد (والنساء) كأم الفضل لبابة بنت الحرث أم عبد الله بن عباس. وغيرها (والولدان) كعبد الله المذكور. وغيره رضى الله تعالى عنهم، والجار حال من المستضعفين، أو من الضعير المستتر فيه أي كائنين من هؤلاء، وذكر الولدان للقصد إلى المبالغة في وجوب الهجرة والأمر بها حتى كأنها بما تلف بها الصغار، أو يقال: إن تكليفهم عبارة عن تكليف أولياتهم باخراجهم من ديار الكفر، وأن المراد بهم المراهقون، أو من قرب عهده بالصغر مجازاً كما في البيهقي أو أن المراد التسوية بين هؤلاء في عدم الإثم والتكليف، أو أن العجز ينبغى أن يكون كعجز الولدان، أو المراد بهم العبيد والاملاء.

(لَا يَسْتَظْفِرُونَ حِيلَةً) أي لا يجدون أسباب الهجرة ومبَادِئَهَا (وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ٩٨) أي ولا يعرفون طريق الموضع المهاجر إليه بأنفسهم أو بدليل، والجملة صفة لما بعد من، أو للمستضعفين لأن المراد به الجنس سواء كانت أُل موصولة أو حرف تعريف وهو في المعنى كالنكرة، أو حال منه، أو من الضمير المستتر فيه، وجوز أن تكون مستأنفة مبنية لمعنى الاستضعاف المراد هنا (فَأَوَّاهَيْكَ) أي المستضعفون (عَسَى اللَّهُ أَنْ يَفْعَلَ عَنْهُمْ) فيه إيدان بأن ترك الهجرة أمر خطير حتى أن المضطر الذي تحقق عدم وجوبها عليه ينبغى أن يعد تركها ذنباً، ولا يأمن، ويتردد الفرصة ويعلق قلبه بها.

(وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا غَفُورًا ٩٩) تذييل مقرر لما قبله بأنهم وجه (وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا) ترغيب في المهاجرة وتأنيس لها، والمراد من المراعِم، المتحول والمهاجر - كما روى ذلك عن ابن عباس - والضحاك. وقادة، وغيرهم فهو اسم مكان، وعبر عنه بذلك تأكيذاً للترغيب لما فيه من الإشعار بكون ذلك المتحول الذي يجده يصل فيه المهاجر إلى ما يكون سبباً لرغم ألف قومه الذين هاجروا، وعن مجاهد: إن المعنى يجد فيها متزحزحاً عما يكره، وقيل: متساعاً بما كان فيه من ضيق المشركين، وقيل: طريقاً يراغم بسلوكة قومه - أي يفارقهم على رغم أنوفهم والرغم الذل والهوان، وأصله لصوق الأنف بالرغام وهو التراب، وقرئ مرغماً وسعة أي من الرزق، وعليه الجمهور، وعن مالك سعة من البلاد.

(وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ) أي يحل به قبل أن يصل إلى المقصد ويحيط رحال التسيار، بل وإن كان ذلك خارج باباً كما يشعر به إشارته الخروج من بيته على المهاجرة، وثُمَّ لا تأتي ذلك كما ستعرفه قريباً إن شاء الله تعالى، وهو معطوف على فعل الشرط، وقرئ (يُدْرِكُهُ) بالرفع، وخروجه ابن جني لما قال السمين، على أنه فعل مضارع مرفوع للتجريد من الناصب والجازم، والموت فاعله، والجملة خبر لمبتدأ محذوف أي - ثم هو يدركه الموت - وتكون الجملة الإسمية معطوفة على الفعلية الشرطية وعلى ذلك حمل يونس قول الأعشى:

إن تركبوا فركب الخيل عادتنا (أو تنزلون فانا معشر نزل) أي أو أنتم تنزلون وتكون الاسمية حينئذ كما قال بعض المحققين : في محل جزم وإن لم يصح وقوعها شرطا لانهم يتساحون في التابع ، وإنما قدروا المبتدأ ليصح رفعه مع العطف على الشرط المضارع ، وقال عصام الملة : ينبغي أن يعلم أنه على تقدير المبتدأ يجب جعل (من) موصولة لأن الشرط لا يكون جملة اسمية ويكون (يخرج) أيضاً مرفوعاً ، ويرد عليه حينئذ أنه لا حاجة إلى تقدير المبتدأ ، فالأولى أن الرفع بنام أعلى توم رفع (يخرج) لأن المقام من مظان الموصول ، ولا يخفى أنه خبط وغفلة عما ذكرنا ، وقيل : إن ضم المكاف منقول من الهاء كأنه أراد أن يقف عليها ، ثم نقل حركتها إلى الكاف كقوله :

عجبت والدهر كثير عجه من عنزي يسبني لم أضربه

وهو كما في الكشف ضعيف جداً لا إجراء الوصل مجرى الوقف والنقل أيضاً ، ثم تحريك الهاء بعد النقل بالضم وإجراء الضمير المتصل مجرى الجزء من الكلمة ؛ والبيت ليس فيه إلا النقل وإجراء الضمير مجرى الجزء ، وقرأ الحسن (يدركه) بالنصب ، وخرجه غير واحد على أنه باضمار إن نظير ما أشده سيويه من قوله : سأترك منزلي لبني تميم والحق بالحجاز فاستريحاً

ووجهه فيه أن سأترك مستقبل مطلوب مجرى الأمر ونحوه ، والآية - لكون المقصود منها الحث على الخروج وتقدم الشرط الذي هو شديد الشبه بغير الموجب - كانت أقوى من البيت ، وذكر بعض المحققين أن النصب في الآية جوزه الكوفيون لما أن الفعل الواقع بين الشرط والجزاء يجوز فيه الرفع والنصب والجزم عندهم إذا وقع بعد الواو والفاء كقوله :

ومن لا يقدم رجله مطمئة فيثبها في مستوى القاع يزلق

وقاسوا عليها ثم فليس ما ذكر في البيت نظير الآية ، وقيل : من عطف المصدر المتوهم على المصدر المتوهم مثل أكرمني وأكرمك أي ليكن منك إكرام ومنى ، والمعنى من يكن منه خروج من بيته وإدراك الموت له ﴿فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ أي وجب بمقتضى وعده وفضله وهو جواب الشرط ، وفي مقارنة هذا الشرط مع الشرط السابق الدلالة على أن المهاجر له إحدى الحسنيين إما أن يرغب أنفأ أعداء الله ويذهب بسبب مفارقتهم واتصالهم بالخير والسعة ، وإما أن يدرك الموت ويصل إلى السعادة الحقيقية والتعيم الدائم ، وفي الآية ما لا يخفى من المبالغة في الترغيب فقد قيل : كان مقتضى الظاهر - ومن يهاجر إلى الله ورسوله ويمتثل به - إلا أنه اختير (ومن يخرج مهاجراً من بيته) على - ومن يهاجر - لما أشرنا إليه آتفاً ، ووضع (يدركه الموت) موضع - يموت - إشعاراً بمزيد الرضا من الله تعالى ، وأن الموت كالحلدية منه سبحانه له لأنه سبب الوصول إلى التعيم القيم الذي لا ينال إلا بالموت ، وحجى - بهم - بدل الواو تنميلاً لهذه الدققة ، وأن مرتبة الخروج دون هذه المرتبة ، وأقيم (فقد وقع أجره على الله) مقام - يموت - لما أنه مؤذن بالزوم والثبوت ، وأن الأجر عظيم لا يقادر قدره ولا يكتنه كنهه لأنه على الذات الأقدس المسمى بذلك الاسم الجامع ؛ وعن الزعخشري : إن فائدة (ثم يدركه) بيان أن الأجر إنما يستقر إذا لم يحيط بالعمل الموت ، واختلف فيمن نزلت : فأخرج ابن جرير عن ابن جبير أنها نزلت في جندب بن ضمرة ، وكان بلغه قوله تعالى : (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم) الآية وهو بمكة حين بعث بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى مسليها فقال لبنيه : احملوني فاني لست

من المستضعفين، وإنى لأهتدى الطريق، وإنى لأبئت الليلة بمكة لحملوه على سرير متوجها إلى المدينة وكان شيخاً كبيراً فأتاه بالتعيم ولما أدركه الموت أخذ يصفق يمينه على شماله ويقول: اللهم هذه لك، وهذه لرسولك صلى الله تعالى عليه وسلم أبايعك على ما بايع عليه رسولك، ولما بلغ خبر موته الصحابة رضى الله تعالى عنهم قالوا: ليته مات بالمدينة فقلت، وروى الشعبي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت في أكرم بن صفي لما أسلم ومات وهو مهاجر، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن الزبير أنها نزلت في خالد بن حزام وقد كان هاجر إلى الحبشة فنشته حية في الطريق فمات، وروى غير ذلك، وعلى العلات فالمراد عموم اللفظ لا خصوص السبب، وقد ذكر أيضاً غير واحد أن من سار لأمر فيه ثواب كطلب علم وحج وكسب حلال وزيارة صديق وصالح ومات قبل الوصول إلى المقصد فحكه كذلك، وقد أخرج أبو يعلى والبيهقي عن أبي هريرة قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من خرج حاجاً فمات كتيب له أجر الحاج إلى يوم القيامة، ومن خرج معتمراً فمات كتيب له أجر المعتمر إلى يوم القيامة، ومن خرج غازياً في سبيل الله تعالى فمات كتيب له أجر الغازي إلى يوم القيامة »، واحتج أهل المدينة بالأية على أن الغازي إذا مات في الطريق وجب سهمه في الغنيمة، والصحيح ثبوت الأجر الآخروي فقط ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً ﴾ مبالغاً في المغفرة فيغفر له ما فرط منه من الذنوب التي من جملتها القعود عن الهجرة إلى وقت الخروج ﴿ رَحِيماً ١٠٠ ﴾ مبالغاً في الرحمة فيرحمه سبحانه بإياله ثواب هجرته ونيته •

﴿ ومن باب الإشارة في بعض ما تقدم من الآيات ﴾ ( وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً ) وهو مؤمن القلب إلا أن يكون قتلاً خطأ، وذلك إما يكون إذا خلصت الروح من حجب الصفات البشرية فإذا أرادت أن تتوجه إلى النفس أنوارها لتقيها وقم تعجلها على القلب فخر صعباً من ذلك التعجل وذلك جبل النفس دكاً فكان قتله خطأ لأنه لم يكن مقصوداً ( ومن قتل ) قلباً ( مؤمناً ) خطأ ( فتحرير رقة مؤمنة ) وهي رقة السر الروحاني وتحريرها إخراجها عن رق المخلوقات ( ودية مسلمة إلى أهله ) تسليها العاقلة وهي اللطاف الإلهية إلى القوى الروحانية فيكون لكل منهما من حظ الأخلاق الربانية ( إلا أن يصدقوا ) وذلك وقت غنائمهم بالفناء بالله تعالى ( فإن كان ) المقتول بالتجلى ( من قوم عدولكم ) بأن كان من قوى النفس الأمارة ( وهو مؤمن فتحرير رقة مؤمنة ) وهي رقة القلب فيطلقه من وثاق رق حب الدنيا والميل إليها، ولادية في هذه الصورة لأهل القتل ( وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق ) بأن كان من قوى النفس القابلة للأحكام الشرعية ظاهراً والمهادنة للقلب ( فدية مسلمة ) واجبة على عاقلة الرحمة ( إلى أهله ) أي أهل تلك النفس من الصفات الأخر ( وتحرير رقة مؤمنة ) وهي رقة الروح وتحريرها إفنائها وإطلاقها عن سائر القيود ( فن لم يجد ) رقة كذلك بأن كانت روه محررة قبل ( فصيام شهرين متتابعين ) أي فعله الإمساك عن العاديات وترك المألوفات ستين يوماً، وهي مقدار مدة الميقات الموسوى ونصفها رجاء أن يحصل له البقاء بعد الفناء ( ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم ) إشارة إلى أن النفس إذا قتلت القلب واستولت عليه بقيت معذبة في نيران الطبيعة مبعدة عن الرحمة مظهراً لغضب الله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله ) لارشاد عباده ( فتبينوا ) حال المريد في الرد والقبول ( ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست

مؤمناً تبتغون عرض الحياة الدنيا ) أى لاتنفروا من استسلم لكم وأسلم نفسه بأيديكم لترشدوه فقولوا له لست مؤمناً صادقاً لتعلق قلبك بالدنيا فلم ماعدتك من خطاياها ليخلو قلبك لربك وتصلح لسلوك الطريق ( فعند الله مغائم كثيرة ) للسالكين اليه فإذا حظى بها السالك ترك لها ما في يده من الدنيا وأعرض قلبه عن ذلك ( كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فدينوا ) أى مثل هذا المريد كنتم أنتم في مبادئ طلبكم وتسلم أنفسكم للمشايخ حيث كان اسمك تعلق بالدنيا فمن الله عليكم بعد السلوك بتلك المغائم الكثيرة التي عنده فأنساكم جميع ما في أيديكم وطمئنت قلوبكم عن الدنيا بأسرها فقيسوا حال من يسلم نفسه اليكم بحالكم لتعلموا أن الله سبحانه بمقتضى ما عودا المتوجهين اليه الطالبين له سيمعن على هؤلاء بما من به عليكم ، ويخرج حب الدنيا من قلوبهم بأحسن وجه يأخرجه من قلوبكم والحاصل أنه لا ينبغي أن يقال لمن أراد التوجه إلى الحق جل وعلا من أرباب الدنيا في مبادئ الأمر : اترك دنياك واسلك لأن ذلك مما ينفره ويسد باب التوجه عليه لشدة ترك المحبوب دفعة واحدة ، ولكن يؤمر بالسلوك ويكلف من الأعمال ما يخرج ذلك عن قلبه لكن على سبيل التدرج ( إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم ) بمنعها عن حقوقها التي اقتضتها استعداداتهم من الكمالات المودعة فيها ( قالوا فيم كنتم ) حيث قد قدمتم عن السعي وفرطتم في جنب الله تعالى وقصرتم عن بلوغ الكمال الذي ندمتم إليه ( قالوا كنا مستضعفين في الأرض ) أى أرض الاستعداد باستيلاء قوى النفس الأمارة وغلبة سلطان الهوى وشيطان الوهم قالوا : ( ألم تلك أرض الله واسعة فهاجروا فيها ) أى ألم تكن سعة استعدادكم بحيث تهاجروا فيها من مبدأ فطرتكم إلى نهاية بحالكم ، وذلك بحال واسع فلو تحركتم وسرتم بنور فطرتكم خطوات يسيرة بحيث ارتفعت عنكم بعض الحجب انطلقت عن أمر القوى وتخلصتم عن قيود الهوى وخرجتم عن القرية الظالم أهلها التي هي مكة النفس الأمارة إلى البلدة الطيبة التي هي مدينة القلب ، وإلّا مناسب سبحانه وتعالى هنا التوفى إلى الملائكة لأن التوفى وهو استيفاء الروح من البدن بقضائها عنه على ثلاثة أوجه : توفى الملائكة . وتوفى ملك الموت . وتوفى الله تعالى ، فأما توفى الملائكة فهو لأرباب النفوس ، وهم إما سعداء . وإما أشقياء ، وأما توفى ملك الموت فهو لأرباب القلوب الذين برزوا عن حجاب النفس إلى مقام القلب ، وأما توفى الله تعالى فهو للوحيدين الذين عرج بهم عن مقام القلب إلى محل الشهود فلم يبق بينهم وبين ربهم حجاب فهو سبحانه يتولى قبض أرواحهم بنفسه ويحشرهم إلى نفسه عز وجل ، ولما لم يكن هؤلاء الظالمين من أحد الصنفين الآخرين نسب سبحانه توفيقهم إلى الملائكة ، وقيد ذلك بحال ظلمهم أنفسهم ( فأولئك ما أوام جهنم ) الطيبة ( وساءت مصيراً ) لما أبت نار البعد والحجاب بها موقدة ( إلا المستضعفين من الرجال ) وهم كما قال بعض العارفين : أقوياء الاستعداد الذين قويت قواهم الشهوية والغضبية مع قوة استعدادهم فلم يقدرُوا على قمعها في سلوك طريق الحق ولم يذعنوا لقواهم الوهمية والخيالية فيظل استعدادهم بالعقائد الفاسدة فبقوا في أسر قواهم البدنية مع تنور استعدادهم بنور العلم وعجزهم عن السلوك برفع القيود ( والنساء ) أى القاصرين الاستعداد عن درك الكمال العلوي وسلوك طريق التحقيق الضعفاء القوى ، قيل : وهم البله المذكورون في خبر « أكثر أهل الجنة بله » ( والولدان ) أى القاصرين عن بلوغ درجة الكمال لفترة تلحقهم من قبل صفات النفس ( لا يستطيعون حيلة ) لعدم قدرتهم وعجزهم عن كسر النفس وقمع الهوى ( ولا يهتدون سبيلاً ) لعدم علمهم بكيفية السلوك ( فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم ) بمحو تلك الهيئات المظلمة لعدم رسوخها وسلامة عقائدهم ( وكان الله عفواً ) عن

الذنوب مالم تتغير الفطرة (غفوراً) يستر بنور صفاته النفوس القابلة لذلك (ومن يهاجر في سبيل الله) عن مقام النفس المألوفة (يحد في الأرض) أى أرض استعدادها (مراعماً كثيراً) أى منازل كثيرة برغم فيها أنوف قوى نفسه (وسعة) أى انشراحاً في الصدر لسبب الخلاص من مضايق صفات النفس وأسر الهوى (ومن يخرج من بيته) أى مقامه الذى هو فيه مهاجراً إلى الله بالتوجه إلى توحيد الذات (ورسوله) بالتوجه إلى طلب الاستقامة في توحيد الصفات (ثم يدرك الموت) أى الانقطاع (فقد وقع أجره على الله) حسبما توجه إليه (وكان الله غفوراً رحيماً) فيستر بصفاته صفات من توجه إليه ويرحم من انقطع دون الوصول بما هو أهله، والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل، ثم إنه سبحانه بعد أن أمر بالجهاد ورغب في الهجرة أورد ذلك بيان كيفية الصلاة عند الضرورات من تخفيف المؤنة ما يؤكده العزيمة على ذلك، فقال سبحانه وتعالى:

﴿وإذا ضربتم في الأرض﴾ أى سافرتم أى سفران، ولذا لم يقيد بما قيد به المهاجرة، والشافعى رضى الله تعالى عنه يخص السفر بالمباح - كسفر التجارة والطاعة - كسفر الحج - ويخرج سفر المعصية - كقطع الطريق - والإباق - فلا يثبت فيه الحكم الآتى لأنه رخصة، وهى إنما تثبت تخفيفاً. وما كان كذلك لا يتعلق بما يوجب التغليظ لأن إضافة الحكم إلى وصف يقتضى خلافه فساد في الوضع، ولنا إطلاق النصوص مع وجود قرينة في بعضها تشعر بارادة المطلق وزيادة قيد عدم المعصية نسخ على ما عرف في موضعه، ولأن نفس السفر ليس بمعصية إذ هو عبارة عن خروج مديد وليس في هذا شيء من المعصية، وإنما المعصية ما يكون بعده كما في السرقة، أو مجاوره كما في الإباق فيصلح من حيث ذاته متعلق الرخصة لا مكان الانفكاك عما يجاوره كما إذا غضب خفاً ولبسه فإنه يجوز له أن يمسح عليه لأن الموجب ستر قدمه ولا محذور فيه، وإنما هو في مجاوره وهو صفة كونه مغضوباً وتامه في الأصول \*

والمراد من الأرض ما يشمل البر والبحر، والمقصود التعميم أى إذا سافرتم في أى مكان يسافر فيه من بر أو بحر ﴿فليس عليكم جناح﴾ أى حرج وإثم ﴿أن تقصروا﴾ أى في أن تقصروا، والقصر خلاف المد يقال: قصرت الشيء إذا جعلته قصيراً بحذف بعض أجزائه أو أوصافه، فتعلق القصر إنما هو ذلك الشيء لا بعضه فإنه متعلق بالحذف دون القصر، فقوله تعالى: ﴿من الصلوة﴾ ينبغى على هذا أن يكون مفعولاً لا تقصروا (ومن) زائدة حسبما نقله أبو البقاء عن الأخفش القائل بزيادتها في الإثبات، وأما على تقدير أن تكون تبعية ويكون المفعول غنوصاً والجار والمجرور في موضع الصفة - على ما نقله الفاضل المذكور عن سيده - أى شيئاً من الصلاة فينبغى أن يصار إلى وصف الجزء بوصف الكل، أو يراد بالقصر الحبس كما في قوله تعالى: (حور مقصورات في الخيام) أو يراد بالصلاة الجنس ليكون المقصود بعضاً منها وهى الرباعية أى فليس عليكم جناح في أن تقصروا بعض الصلاة بتنسيقها، وقرئ: (تقصروا) من أقصر ومصدره الإقصاء.

وقرأ الزهري (تقصروا) بالتشديد ومصدره التقصير والكل بمعنى، وأدنى مدة السفر الذى يتعلق به القصر في المشهور - عن الإمام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه - مسيرة ثلاثة أيام ولياليها يسير الابل، وهشى الاقدام بالاقتصاد في البر، وجرى السفينة والريح معتدلة في البحر، ويعتبر في الجبل كون هذه المسافة من طريق الجبل بالسير الوسط أيضاً، وفي رواية عنه رضى الله تعالى عنه التقدير بالمراحل وهو قريب من المشهور.



وقدر أبو يوسف يومين وأكثر الثالث، والشافعي رحمه الله تعالى في قول: يوم و ليلة ، وقدر عامة المشايخ ذلك بالفراخ ، ثم اختلفوا فقال بعضهم : أحد وعشرون فرسخاً .

وقال آخرون ثمانية عشر ، وآخرون خمسة عشر ، والصحيح عدم التقدير بذلك ، ولعل كل من قدر بقدر

بما ذكر اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام ولياليها ، والدليل على هذه المدة ما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم :

« يسبح المقيم كال يوم و ليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها » لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم عمم الرخصة الجنس ، ومن ضرورته عموم التقدير ، والقول يكون « ثلاثة أيام » ظرفاً للمسافر لا للمسبح بإياه أن السوق ليس إلا لبيان

كيفية مسح المسافر لا لاطلاقه ، وعلى تقدير كونه ظرفاً للمسافر يكون مسح مطلقاً وليس بمقصود ، وأيضاً يبطل كونه ظرفاً لذلك أن المقيم يسبح يوماً و ليلة إذ يلزم عليه اتحاد حكم السفر والإقامة في بعض الصور وهي صورة

مسافر يوم و ليلة لأنه إنما يسبح يوماً و ليلة وهو معلوم البطلان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم على أن ظرفية « ثلاثة » للمسافر تستدعي ظرفية اليوم للمقيم ليتفق طرفا الحديث ، وحينئذ - يكون لا يكاد ينسب إلى

أفصح من نطق بالضاد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وربما يستدل للقصر في أقل من ثلاثة بما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : « يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان » فإنه يفيد

القصر في الأربعة برد وهي تقطع في أقل من ثلاثة ، وأجيب بأن راوى الحديث عبد الوهاب بن مجاهد ، وهو ضعيف عند الثقلة جداً حتى كان سفيان يزره بالكذب فليفهم ، واحتج الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه

بظاهر الآية الكريمة على عدم وجوب القصر وأفضلية الإتمام ، وأيد ذلك بما أخرجه ابن أبي شيبة . والبخاري . والدارقطني عن عائشة رضي الله تعالى عنها « أن رسول الله ﷺ كان يقصر في السفر ويتم » وما أخرجه النسائي . والدارقطني . وحسنه البيهقي وصححه . وأن عائشة رضي الله تعالى عنها لما اعتمدت مع رسول الله ﷺ وقالت :

يا رسول الله قصرت وأتممت وصمت وأفطرت ؟ فقال : أحسنت يا عائشة . وبما روى عن عثمان رضي الله تعالى عنه أنه كان يتم ويقصر ، وعندنا يجب القصر لا محالة خلا أن بعض مشايخنا سباه غزيرة ، وبعضهم رخصه إسقاط

بحيث لا مساغ للإتمام لا رخصة توفية إذ لا معنى للتخير بين الأخف والأثقل ، وهو قول عمر . وعلى . وابن عباس . وابن عمر . وجابر . وجميع أهل البيت رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ، وبه قال الحسن . وعمر بن عبد العزيز .

وقتادة ، وهو قول مالك . وأخرج النسائي . وابن ماجه عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال : « صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم عليه الصلاة والسلام » ودروى الشيخان عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت :

« أول ما فرض الله تعالى الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر » وأما ما روى عنهما من الإتمام فقد اعترضت عنه ، وقالت : أنا أم المؤمنين فحيث حللت فهي داري فإعترض عثمان رضي الله تعالى عنه عن

إتمامه بأنه تأهل بمكة وأزمع الإقامة بها كما روى عن الزهري فلا يرد أنها رضي الله تعالى عنها خالف رأيها روايتها ، وإذا خالف الراوى روايته في أمر لا يعمل بروايته فيه ، والقول : بأن حديثها غير مرفوع لأنها لم

تشهد فرض الصلاة غير مسلم لجواز أنها سمعته من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، نعم ذكر بعض الشافعية أن الخبر مؤل بأن الفرض في قولها : « فرضت ركعتين » بمعنى البيان ، وقد ورد بهذا المعنى (كفرض

الله لكم تحلة أيمانكم) .

وقال الطبري : معناه فرضت لمن اختار ذلك من المسافرين ، وهذا كما قيل في الحاج : إنه مخير في النفر

في اليوم الثاني والثالث ، وأياً فعل فقد قام بالفرض وكان صواباً ، وقال النووي : المعنى فرضت ركعتين لمن أراد الاقتصار عليهما فريد في الحضر ركعتان على سبيل التحتم ، وأقرت صلاة السفر على جواز الإتمام وحيث ثبتت دلائل الإتمام وجب المصير إلى ذلك جمعاً بين الأدلة ، وقال ابن حجر عليه الرحمة : والذي يظهر لي في جمع الأدلة أن الصلاة فرضت ليلة الاسراء ركعتين ركعتين إلا المغرب ، ثم زيدت عقب الهجرة إلا الصبح كما رواه ابن خزيمة . وابن حبان . والبيهقي عن عائشة ، وفيه : وتركت الفجر لطول القراءة . والمغرب لأنها وتر النهار ، ثم بعد ما استقر فرض الرباعية خفف منها في السفر عند نزول الآية ، ويؤيده قول ابن الأثير : إن القصر كان في السنة الرابعة من الهجرة ، وهو مأخوذ من قول غيره : إن نزول آية الخوف فيها ، وقيل : القصر كان في ربيع الآخر من السنة الثانية كما ذكره الدولاقي ، وقال السهلي : إنه بعد الهجرة بعام أو نحوه ، وقيل : بعد الهجرة بأربعين يوماً فعلى هذا قول عائشة رضي الله تعالى عنها فأقرت صلاة السفر أي باعتبار ما آل إليه الأمر من التخفيف لأنها استمرت منذ فرضت فلا يلزم من ذلك أن القصر عزيمة انتهى .

واستبعد هذا الجمع بأنها لو كانت قبل الهجرة ركعتين لاشتهر ذلك ، وقال آخرون منهم : إن الآية صريحة في عدم وجوب الإتمام ، وما ذكر خير واحد فلا يعارض النص الصريح على أنه مخصوص بغير الصبح والمغرب ، وحجية العام المخصوص مختلف فيها ، وذكر أصحابنا أن كثرة الأخبار ، وعمل الجهم الغفير من الصحابة والتابعين وجميع العترة رضي الله تعالى عنهم أجمعين بها يقوى القول بالوجوب ووروده بنفي الجناح لأنهم أنفوا الإتمام فكانوا مظنة أن يخطر بالهم أن عليهم نقصاناً في القصر فصرح بنفي الجناح عليهم لتطيب به نفوسهم وتطمئن إليه كما في قوله تعالى : ( فن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ) مع أن ذلك الطواف واجب عندنا ، ركن عند الشافعي رحمه الله تعالى ، وعن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أنه تلا هذه الآية لمن استبعد الوجوب بنفي الجناح ﴿ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ جوابه محذوف لدلالة ما قبل عليه أي إن خفتكم أن يتعرضوا لكم بما تكرهونه من القتال أو غيره ( فليس عليكم جناح ) الخ ، وقد أخذ بعضهم بظاهر هذا الشرط فقصر القصر على الخوف ، وأخرج ابن جرير عن عائشة رضي الله تعالى عنها ، والذي عليه الأئمة أن القصر مشروع في الأمن أيضاً ، وقد تظاهرت الأخبار على ذلك فقد أخرج النسائي ، والترمذي وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « صلينا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين مكة والمدينة ونحن آمنون لا نخاف شيئاً ركعتين » وأخرج الشيخان ، وغيرهما من أصحاب السنن عن حارثة بن وهب الخزاعي أنه قال : « صليت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الظهر والعصر بمكة أكثر ما كان الناس وآمنه ركعتين » إلى غير ذلك ، ولا يتوهم أن مخالف للكتاب لأن التقيد بالشرط عندنا إنما يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط ، وأما عدمه عند عدمه فساكت عنه فإن وجد له دليل ثبت عنه أيضاً ، وإلا يبقى على حاله لعدم تحقق دليله لا لتحقيق دليل عدمه .

وناهيك ما سمعت من الأدلة الواضحة ، وأما عند القائلين بالمقوم فلا بد إنما يدل على نفي الحكم عند عدم الشرط إذ لا يمكن فيه فائدة أخرى ، وقد خرج الشرط ههنا مخرج الأغلب كما قيل في قوله تعالى : ( فان خفتكم أن لا يقيم حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به ) بل قد يقال إن الآية الكريمة مجملة

في حق مقدار القصر وكيفية وفي حق ما يتعاق به من الصلوات وفي مقدار مدة الضرب الذي نيط به القصر فكلما ورد منه صلى الله تعالى عليه وسلم من القصر في حال الأمن وتخصيصه بالبايعات على وجه التصنيف وبالضرب في المدة المعينة يبان لاجمال الكتاب كما قاله شيخ الاسلام، وقال بعضهم: إن القصر في الآية محمول على قصر الأحوال من الإيماء وتخفيف التسبيح والتوجه إلى أى وجهه حيث يبقى الشرط على ظاهر مقتضاه المتبادر إلى الأذهان، ونسب ذلك إلى طاوس. والضحاك \*

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في الآية : قصر الصلاة إن لقيت العدو وقد حانت الصلاة أن تكبر الله تعالى وتخفف رأسك إيماءً راكبا كنت أو ماشيا ، وقيل : إن قوله تعالى : (إن خفتم) الخ متعلق بما بعده من صلاة الخوف منفصل عما قبله \*

فقد أخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : « سأل قوم من التجار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يا رسول الله إنا نضرب في الأرض فكيف نصلى ؟ فأذن الله تعالى : ( وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ) ثم انقطع الوحي فلما كان بعد ذلك بحول غزا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نصلى الظاهر فقال المشركون : لقد أمكنكم محمد وأصحابه من ظهورهم هلا شددتم عليهم ؟ فقال قائل منهم : إن لهم أخرى مثلها في إثرها فأذن الله تعالى بين الصلاتين (إن خفتم أن يقتلكم الذين كفروا) إلى قوله سبحانه وتعالى : (إن الله أعد للكافرين عذابا مهينا) فنزلت صلاة الخوف » ولعل جواب الشرط على هذا محذوف أيضاً على طرز ما تقدم، ونقل الطبرسي عن بعضهم أن القصر في الآية بمعنى الجمع بين الصلاتين وليس بشىء أصلا . وقرأ أئى كما قال ابن المنذر : فأصروا من الصلاة أن يقتلكم ، والمشهور أنه كعبد الله أسقط (إن خفتم) فقط ، وأياما كان فاز (أن يقتلكم) في موضع المفعول له لما دل عليه الكلام بتقدير مضاف كأنه قيل : شرع لكم ذلك كراهة (أن يقتلكم) الخ فإن استمرار الاشتغال بالصلاة مظنة لاقتدار الكافرين على إيقاع الفتنة،

وقوله تعالى : (إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبينا ١٠١) إياه تعليل لذلك باعتبار تعاله بما ذكره، أو تعليل لما يفهم من الكلام من كون قننتهم متوقعة فإن كمال العداوة من موجبات التعرض بالسوء، و(عدوا) كما قال أبو البقاء : في موضع أعداء ، وقيل : هو مصدر على فعول مثل الولوع والقبول ، و(لكم) حال منه ، أو متعلق (بكان) \*

( وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ ) يبان لما قبله من النص المحمل في مشروعية القصر بطريق التفرع وتصور لكيفيته عند الضرورة التامة، والخطاب للنبي ﷺ بطريق التجريد، وتعلق بظاهاه من خص صلاة الخوف بمحضته عليه الصلاة والسلام كالحسن بن زيد ونسب ذلك أيضاً لأبى يوسف، ونقله عنه الجصاص في كتاب الأحكام، والنووى في المذهب، وعامة الفقهاء على خلافه فإن الأئمة بعده ﷺ نواه وقوام بما كان يقوم به فيتناولهم حكم الخطاب الوارد له عليه الصلاة والسلام كما في قوله تعالى : (خذ من أموالهم صدقة) وقد أخرج أبو داود، والنسائي وابن حبان وغيرهم عن ثعلبة بن زهدم قال : « كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقال : أياكم صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف ؟ فقال حذيفة : أنا ، ثم وصف له ذلك فصلا كما وصف ولم يقضوا ، وكان ذلك بحضور من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولم ينكره أحد منهم وهم الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم ، وهذا يحل محل الإجماع، ويرد ما زعمه المزنى من دعوى النسخ أيضاً ﴿ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ ﴾ أى أردت أن تقيم بهم الصلاة ﴿ فَلَتَقِمَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ ﴾ بعد أن جعلتهم طائفتين ولتقف الطائفة الأخرى تجاه العدو للحراسة

ولظهور ذلك ترك ﴿وَلْيَأْخُذُوا﴾ أى الطائفة المذكورة القائمة معك ﴿أَسْلِحَتَهُمْ﴾ مما لا يشغل عن الصلاة كالسيف والخنجر . وعن ابن عباس أن الأخذة هى الطائفة الحارسة فلا يحتاج حينئذ الى التقيد إلا أنه خلاف الظاهر، والمراد من الأخذ عدم الوضع وإنما عبر بذلك عنه للإيدان بالاعتناء باستصحاب الأسلحة حتى كأنهم يأخذونها ابتداءً ﴿فَإِذَا سَجَدُوا﴾ أى القائمون معك أى إذا فرغوا من السجود وأنموا الركعة - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - ﴿فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ﴾ أى فلينصرفوا للحراسة من العدو .

﴿وَلَتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا﴾ بعد وهى التى كانت تحرس، ونكرها لانها لم تذكر قبل ﴿فَلْيَصَلُّوا مَعَكُمْ﴾ الركعة الباقية من صلاتك، والتأنيث والتذكير مراعاة للفظ، والمعنى - ولم يبين فى الآية الكريمة - حال الركعة الباقية لكل من الطائفتين، وقد بين ذلك بالسنة، فقد أخرج الشيخان . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وغيرهم عن سالم عن أبيه فى قوله سبحانه : ( فأقم لهم الصلاة ) هى صلاة الخوف صلى رسول الله ﷺ بإحدى الطائفتين ركعة، والطائفة الأخرى مقبلة على العدو، ثم انصرفت التى صلت مع النبي ﷺ فقاموا مقام أولئك مقبلين على العدو، وأقبلت الطائفة الأخرى التى كانت مقبلة على العدو فصلى بهم رسول الله ﷺ ركعة أخرى، ثم سلم بهم، ثم قامت كل طائفة فصلوا ركعة ركعة قم لرسول الله ﷺ ركعتان ولكل من الطائفتين ركعتان ركعة مع رسول الله ﷺ وركعة بعد سلامه .

وعن ابن مسعود أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين صلى صلاة الخوف صلى بالطائفة الأولى ركعة وبالطائفة الأخرى ركعة وفى الآية نجأت الطائفة الأولى وذهبت هذه إلى مقابلة العدو حتى قضت الأولى الركعة الأخرى بلا قرأة وسلبوا، ثم جاءت الطائفة الأخرى وقضوا الركعة الأولى بقرأة حتى صار لكل طائفة ركعتان، وهذا ماذهب اليه الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه، وإنما سقطت القراءة عن الطائفة الأولى فى صلاتهم الركعة الثانية بعد سلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لانهم وإن كانوا فى ثانيته عليه الصلاة والسلام فى مقابلة العدو إلا أنهم فى الصلاة وفى حكم المتابعة فكانت قراءة الامام قائمة مقام قراءتهم كما هو حكم الاقتداء ولا كذلك الطائفة الأخرى لانهم اقتدوا بالامام فى الركعة الثانية وأتم الامام صلاته فلا بد لهم من القراءة فى ركعتهم الثانية إذ لم يكونوا مقتدين بالامام حينئذ، وذهب بعضهم إلى أن صلاة الخوف هى مافى هذه الآية ركعة واحدة، ونسب ذلك إلى ابن عباس وغيره، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبى شية . والنحاس عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال: «فرض الله تعالى على لسان نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحضر أربعة وفى السفر ركعتين وفى الخوف ركعة» وأخرج الاولان . وابن أبى حاتم عن يزيد الفقيه «قال سألت جابر بن عبد الله عن الركعتين فى السفر أقصرهما فقال: الركعتان فى السفر تمام إنما القصر واحدة عند القتال بينا نحن مع رسول الله ﷺ فى قتال إذ أقيمت الصلاة فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصفت طائفة وطائفة وجوهها قبل العدو فصلى بهم ركعة وسجد بهم سجدتين ثم انطلقوا إلى أولئك فقاموا مقامهم وجاء أولئك فقاموا خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصلى بهم ركعة وسجد بهم سجدتين، ثم إن رسول الله ﷺ جلس فسلم وسلم الذين خلفه وسلم الاولون فكانت لرسول الله ﷺ ركعتان وللقوم ركعة ركعة ثم قرأ الآية» ، وذهب الإمام مالك رضى الله تعالى عنه إلى أن كيفية صلاة الخوف أن يصلى الامام بطائفة ركعة فإنا قام للثانية فارقت وأتمت وذهبت إلى وجه العدو وجاء الواقفون فى وجهه والامام ينتظرهم فاقتدوا به وصلى بهم الركعة الثانية فاذا جلس للشهد قاموا فأتموا ثانيتهم ولحقوه وسلم بهم،

وهذه - كما رواه الشيخان - صلاة النبي ﷺ بذات الرقاق ، وهي أحد الانواع التي اختارها الشافعي رضي الله تعالى عنه ، واستشكل من ستة عشر نوعا ، ويمكن حمل الآية عليها ، ويكون المراد من السجود الصلاة ؛ والمعنى فإذا فرغوا من الصلاة ( فليكونوا ) الخ ، وأيد ذلك بأنه لا قصور في البيان عليه ، وبأن ظاهر قوله سبحانه : ( فليصلوا مملوك ) أن الطائفة الأخيرة تم الصلاة مع الإمام ، وليس فيه إشعار بخبرتها مرة ثانية وهي في الصلاة البتة ، وتحتل الآية ، بل قيل : إنها ظاهرة في ذلك أن الإمام يصلي مرتين كل مرة بفرقة وهي صلاة رسول الله ﷺ - كما رواه الشيخان أيضا - يطن نخل ، واحتياها للكيفية التي فعلها رسول الله ﷺ بعسفان بعيد جداً ، وذلك أنه عليه الصلاة والسلام - كما قال ابن عباس . ورواه عنه أحد . وأبو داود . وغيرهما - صف الناس خلفه صفين ، ثم ركع فركعوا جميعاً ، ثم سجد بالصف الذي يليه ، والآخرين قيام يحرسونهم فلما سجدوا وقاموا جلس الآخرون فسجدوا في مكانهم ، ثم تقدم هؤلاء إلى مصاف هؤلاء . وهؤلاء إلى مصاف هؤلاء ، ثم ركع عليه الصلاة والسلام فركعوا جميعاً ، ثم رفع فرفعوا . ثم سجد هو والصف الذي يليه والآخرين قيام يحرسونهم فلما جلسوا جلس الآخرون فسجدوا ثم سلم عليهم ، ثم انصرف ﷺ وتام الكلام يطلب من محله .

( وَلْيَأْخُذُوا ) أي الطائفة الأخرى ( حذرهم ) أي احترازهم وشبهه بما يتحصن به من الآلات ولذا أثبت له الأخذ تخيلاً ، وإلا فهو أمر معنوي لا يتصف بالأخذ ، ولا يضر عطف قوله سبحانه :

( وَأَسْلَحْتَهُمْ ) عليه للجمع بين الحقيقة والمجاز لأن التجوز في التخييل في الإثبات والنسبة لافي الطرف على الصحيح ، ومثله لأبأس فيه بالجمع كما في قوله تعالى : ( تبوءوا الدار والائمان ) ، وقال بعض المحققين : إن هذا وأمثاله من المشاكلة لما يلزم على الكناية التصريح بطرفها وإن دفع بأن المشبه به أعم من المذكور ، وإن فسر الحذر بما يدفع به فلا كلام ، ولعل زيادة الأمر بالحذر - كما قال شيخ الإسلام - في هذه المرة لكونها مظنة لوقوف الكفرة على كون الطائفة القائمة مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في شغل شاغل ، وأما قبلها فما يظنونهم قائمين للحرب .

( وَدَالَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغَفَّلُوا عَنْ أَسْلَحَتِكُمْ وَأَمْتَعْتُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً ) بيان لما لاجله أمروا بأخذ السلاح ، والخطاب للفرقتين بطريق الالتفاف أي تمنوا أن ينالوا منكم غرة في صلاتكم فيجعلهم عليكم جملة واحدة ، والمراد بالامتعة ما يمتنع به في الحرب لا مطلقاً وقرئ - أمتعناكم - والأمر للوجوب لقوله تعالى : ( وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أذىٌ مِّنْ مَّطَرٍ أَوْ كُنتُمْ مَّرْضَىٰ أَنْ تَضَعُوا أَسْلَحَتَكُمْ ) حيث رخص لهم في وضعها إذا ثقل عليهم حملها واستصحابها بسبب مطر أو مرض ، وأمروا بعد ذلك بالتيقظ والاحتياط

فقال سبحانه : ( وَخُذُوا حذركم ) أي بعد إلقاء السلاح للعذر لئلا يهجم عليكم العدو غيلة ، واختار بعض أئمة الشافعية أن الأمر للندب ، وقيدوه بما إذا لم يخف ضرراً يبيح التيمم بترك الحمل ، أما لو خاف وجب الحمل على الأوجه ولو كان السلاح نجساً ومانعا للسجود وفي شرح المنهاج للعلامة ابن حجر ولو اتفق خوف الضرر وتأذي غيره بعمله كره إن خف الضرر بأن احتمل عادة ، وإلا حرم ، وبه يجمع بين إطلاق كراهته وإطلاق حرمة ، والآية كما أخرجه البخاري . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نزلت في عبد الرحمن بن عوف وكان جريحاً ، وذكر أبو ضمرة ، ورواه السكبي عن أبي صالح أن رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم غزا محاربا وبني أنمار فهزمهم الله تعالى وأحرقهم الذراري والمال ، فنزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون ولا يرون من العدو واحداً فوضعوا أسلحتهم وخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لحاجة له وقد وضع سلاحه حتى قطع الوادى والسماء ترش غلال الوادى بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أصحابه فيطلس في ظل سمرة فصر به غورث بن الحرث المحاربي فقال : قتلني الله تعالى لم أقتله وانحدر من الجبل ، ومعه السيف ولم يشعر به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا وهو قائم على رأسه ومعه السيف قد سله من غمده ، فقال : يا محمد من يعصمك مني الآن ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : الله عز وجل ، ثم قال : اللهم اكفني غورث بن الحرث بما شئت فانكب عدو الله تعالى لوجهه وقام رسول الله ﷺ فأخذ سيفه فقال : يا غورث من يمنعك مني الآن ؟ فقال : لا أحد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : أتشهد أن لا إله إلا الله وأنى عبد الله ورسوله ؟ قال : لا ، ولكنى أعهد اليك أن لا أقاتلك أبداً ولا أعين عليك عدواً فأعطاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سيفه فقال له غورث : لانت خير منى ، فقال رسول الله ﷺ : إني أحق بذلك فرجع غورث إلى أصحابه فقالوا : يا غورث لقد رأيناك قائماً على رأسه بالسيف فما منعك منه ؟ قال : الله عز وجل أهوت له بالسيف لأضربه فأدري من لوجنى بين كفتي فغرت لوجهى وخر سيفى وسبقنى اليه محمد عليه الصلاة والسلام فأخذه وأتم لهم القصة فآمن بعضهم ولم يلبث الوادى أن سكن ، فقطع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أصحابه فأخبرهم الخبر ، وقرأ عليهم الآية هـ

﴿ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ١٠٢ ﴾ تعليل للأمر بأخذ الخنزير أى أعد لهم عذاباً مذلاً وهو عذاب المغلوبة لىكم ونصرتكم عليهم فاهتموا بأموركم ولا تهملوا مباشرة الأسباب لى يعذبهم بأيديكم ، وقيل : لما كان الأمر بالخنزير من العدو موهما لثبته واعتزازه نفي ذلك الإيهام بالوعد بالنصر وخذلان العدو لتقوى قلوب المأمورين ويعلموا أن التحرز فى نفسه عبادة كما أن النهي عن إلقاء النفس فى الهلكة لذلك لا للمنع عن الإقدام على الحرب ، وقيل : لا يبعد أن يراد بالعذاب المهين شرع صلاة الخوف فىكون لحتم الآية به مناسبة تامة ، ولا يخفى بعده ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ ﴾ أى فاذا أدت صلاة الخوف على الوجه المبين وفرغتم منها

﴿ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَمًا وَقُوْدًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ﴾ أى فداوموا على ذكره سبحانه فى جميع الأحوال حتى فى حال المسابقة والمقارعة والمراعاة ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال عقب تفسيرها : لم يعذر الله تعالى أحداً فى ترك ذكره إلا المغلوب على عقله ، وقيل : المعنى وإذا أردتم أداء الصلاة واشتد الخوف أو التحم القتال فصلوا كيفما كان ، وهو الموافق للمذهب الشافعى من وجوب الصلاة حال المحاربة وعدم جواز تأخيرها عن الوقت ، ويعذر المصلى حيثئذ فى ترك القبلة لحاجة القتال لالتحجج بجماع دابة وطال الفصل ، وكذا الأعمال الكثيرة لحاجة فى الأصح لا الصباح أو النطق بدونه ولو دعت الحاجة اليه كتنبيه من خشى وقوع مهلك به . أو زجر الخيل . أو الاعلام بأنه فلان المشهور بالشجاعة لندرة الحاجة ولا قضاء بعد الأمن فيه ، نعم لو صلوا كذلك لسواد ظنوه ولو بأخبار عدل عدواً فبان أن لا عدو وأن بينهم وبينه ما يمنع وصوله اليهم كخندق ، أو أن بقرهم عرفاً حصناً يمكنهم التحصن بمن غير أن يحاصروهم فيه قضوا فى الظاهر ، ولا يخفى أن حل الآية على ذلك فى غاية البعد ﴿ فَإِذَا أَطْمَأْنَنْتُمْ ﴾ أى أقمت - كما قال قتادة . ومجاهد - وهو راجع إلى قوله تعالى : (وإذا ضربتم

في الأرض) ولما كان الضرب اضطراباً وكفى به عن السفر ناسب أن يكنى بالأطمئنان عن الإقامة، وأصله السكون والاستقرار أى إذا استقررتم وسكنتم من السير والسفر في أمصاركم ﴿فَاقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ أى أدوا الصلاة التي دخل وقتها وأتموها وعدلوا أركانها وراعوا شروطها وحافظوا على حدودها، وقيل: المعنى فإذا أتممت فأتوا الصلاة أى جنسها معدلة الأركان ولا تصلوها ماشين. أو قاعدين، وهو المروى عن ابن زيد، وقيل: المعنى (فإذا أطمأنتم) في الجملة فاقضوا ما صليتم في تلك الأحوال التي هي حال القلق والازعاج، ونسب إلى الشافعي رضى الله تعالى عنه وليس بالصحيح لما علت من مذهبه (ولا يثبتك مثل خبير) \*

﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا﴾ أى مكتوباً مفروضاً ﴿مَوْقُوتًا ١٠٣﴾ محدد الأوقات لا يجوز إخراجها عن أوقاتها في شئ من الأحوال فلا بد من إقامتها سقراً أيضاً، وقيل: المعنى كانت عليهم أمراً مفروضاً مقدراً في الحضر بأربع ركعات وفي السفر بركعتين فلا بد أن تؤدي في كل وقت حسبما قدر فيه، واستدل بالآية من حمل الذكر فيها تقدم على الصلاة وأوجبها في حال القتال على خلاف ما ذهب إليه الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ﴿وَلَا تَهْنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ﴾ أى لا تضعفوا ولا تتوانوا في طلب الكفار بالقتال \*

﴿إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَاتَّهَمُوا بِأَلَمِهِمْ يَتَأَلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنْ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ تعليل للهنى وتشجيع لهم أى ليس ما ينالكم من الآلام مختصاً بكم بل الأمر مشترك بينكم وبينهم ثم إنهم يصبرون على ذلك فما لكم أتم لتصبرون مع أنكم أولى بالصبر منهم حيث أنكم ترجون وتطمعون من الله تعالى ما لا يخطر لهم ببال من ظهور دينكم الحق على سائر الأديان الباطلة، ومن الثواب الجزيل والنعيم المقيم في الآخرة \*

وجوز أن يحمل الرجاء على الخوف والمعنى: إن الألم لا ينبغي أن يمنعكم لأن لكم خوفاً من الله تعالى ينبغي أن يحتز عنه فوق الاحتراز عن الألم وليس لهم خوف يلجئهم إلى الألم وهم يختارونه لإعلاء دينهم الباطل فالكفر والوهن ولا يخلو عن بعد، وأبعد منه ما قيل: إن المعنى إن الألم قدر مشترك وأنكم تعبدون الإله العالم القادر السميع البصير الذي يصح أن يرجى منه، وأنهم يعبدون الأصنام التي لا خير من يرجى ولا شر هن يخشى \*

وقرأ أبو عبد الرحمن الأعرج (أن تكونوا) بفتح الهمزة أى لاتهنوا لأن تكونوا تألمون؛ وقوله تعالى: (فاتهم) تعليل للهنى عن الوهن لأجله، وقرئ: تلبون كما يلبون - بكسر حرف المضارعة، والآية قيل: نزلت في الذهاب إلى بدر الصغرى لموعد أبى سفيان يوم أحد، وقيل: نزلت يوم أحد في الذهاب خلف أبى سفيان وعسكره إلى حراء الأسد، وروى ذلك عن عكرمة ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا﴾ مبالغا في العلم فيعلم مصالحكم وأعمالكم ما تظهرون منها وما تسرون ﴿حَكِيمًا ١٠٤﴾ فبما يأمر وينهى فجدا في الامتثال لذلك فان فيه عواقب حميدة وفوزاً بالمطلوب ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ بِالْحَقِّ﴾ أخرج غير واحد عن قتادة بن النعمان رضى الله تعالى عنه أنه قال: كان أهل بيت منا يقال لهم: بنو أيرق بشر. وبشير. ومبشر، وكان بشر رجلاً منافقاً يقول الشعر بهجو به أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ينحله بعض العرب، ويقول: قال فلان كذا، وقال فلان كذا فإذا سمع أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك الشعر قالوا: والله ما يقول هذا

الشعر إلا هذا الحديث فقال :

أو كلما قال الرجال قصيدة أضموها (١) فقالوا: ابن الأيرق قالها  
وكانوا أهل حاجة وفاقة في الجاهلية والاسلام وكان طعام الناس بالمدينة التمر والشعير وكان الرجل إذا  
كان له يسار قدمت ضافطة من الشام من الدرمك (٢) ابتاع منها شخص بها نفسه فقدمت ضافطة فابتاع عى  
رفاعة بن زيد حملا من الدرمك فجعله في مشربة له وفي المشربة سلاح له درعان وسيفاهما وما يصلحهما فعدا  
عدى من تحت الليل فنقب المشربة وأخذ الطعام والسلاح فلما أصبح أتاني عى رفاعة فقال : يا ابن أخي تعلم أنه  
قد عدى علينا في ليلتنا هذه فنقبت مشربة فذهب بطعامنا وسلاحنا فتجسسنا في الدار وسألنا فقيل لنا : قد رأينا  
بنى أيرق قد استوقدوا في هذه الليلة ولا نرى فيما نرى إلا على بعض طعامكم فقال بنو أيرق : ونحن نسألك في  
الدار والله ما نرى صاحبكم إلا ليبد بن سهل رجلا منا له صلاح وإسلام فلما سمع ذلك ليبد اخترط سيفه ثم أتى  
بنى أيرق ، وقال : أنا أسرق فو الله ليخالطكم هذا السيف أو لتبين هذه السرقة قالوا : اليك عنا أيها الرجل  
فوالله ما أنت بصاحبها فسلأنا في الدار حتى لم نشك أنهم أصحابها ، فقال لي عى : يا ابن أخي لو أتيت رسول الله ﷺ  
فذكرت له ذلك فأتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : يا رسول الله إن أهل بيت منا أهل جفاء عمدوا  
إلى عى رفاعة فتيقوا مشربة له وأخذوا سلاحه وطعامه فليردوا علينا سلاحنا وأما الطعام فلا حاجة لنا فيه ،  
فقال رسول الله ﷺ : سأنظر في ذلك فلما سمع بنو أيرق أتوا رجلا منهم يقال له أسير بن عروة فسلموه في  
ذلك واجتمع اليه ناس من أهل الدار فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يا رسول الله إن قتادة بن النعيان  
وعمه عمدا إلى أهل بيت منا أهل إسلام وصلاح يرمونهم بالسرقة من غير بينة ولا ثبت قال قتادة : فأتيت  
رسول الله ﷺ فسلمته فقال : عمدت إلى أهل بيت ذكر منهم إسلام وصلاح ترميهم بالسرقة على غير بينة  
ولا ثبت فرجعت ولوددت أنى خرجت من بعض مالى ولم أكلهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك فأتاني  
عى رفاعة فقال : يا ابن أخي ما صنعت ؟ فأخبرته بما قال لي رسول الله ﷺ ، فقال : الله تعالى المستعان فلم تلبث  
أن نزل القرآن ( إنا أنزلنا إليك الكتاب ) الخ فلما نزل أتى رسول الله ﷺ بالسلاح فرده إلى رفاعة فلما أتيت  
عى بالسلاح وكان شيخا قد عسى في الجاهلية وكنت أرى إسلامه مدخولا قال : يا ابن أخي هو في سبيل الله  
ففرغت أن إسلامه كان صحيحا ثم لحق بشير بالمشركين فقتل على سلاقة بنت سعد فأنزله الله تعالى (ومن يشاقق الرسول)

الآية ، ثم إن حسان بن ثابت رضى الله تعالى عنه هجا سلاقة فقال :

فقد أنزلته بنت سعد وأصيحبت بنازعها جلد أستها وتنازع

ظلمت بأن يخفى الذى قد صنعتم وفينا نبى عنده الوحى واضعه

فلما سمعت ذلك حملت رحله على رأسها فألقته بالأبطح فقالت : أهديت إلى شعر حسان ما كنت تأتيني بخير ،  
وأخرج ابن جرير عن السدى - واختاره الطبرى - أن يهوديا استودع طعمة بن أيرق درعا فانطلق بها إلى  
داره فخفر لها اليهودى ودفنها فخالف إليها طعمة فاحتفر عنها فأخذها فلما جاء اليهودى يطلب درعه كافره عنها  
فانطلق إلى أناس من اليهود من عشيرته فقال : انطلقوا معى فأتى أعرف موضع الدرع فلما علم به طعمة أخذ  
الدرع فألقاها في دار أبي مليك الأنصارى فلما جاءت اليهود تطلب الدرع فلم تقدر عليها وقع به طعمة وأناس



من قومه فسبوه ، وقال طعمة : أنخونوني فأنطلقوا يطلبونها في داره فأشرفوا على دار أبي مليك فإذا هم بالدرع فقال طعمة : أخذها أبو مليك وجادات الانصار دون طعمة ، وقال لهم : انطلقوا معي إلى رسول الله ﷺ فقولوا له : ينضح عني ويكذب حجة اليهود ، فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهم أن يفعل فأزل الله تعالى الآية فلما فضع الله تعالى طعمة بالقرآن هرب حتى أتى مكة فكفر بعد إسلامه ونزل على الحجاج بن علاط السلي فنقب بيته وأراد أن يسرقه فسمع الحجاج خشخشة في بيته وقمعة جلود كانت عنده فنظر فإذا هو بطعمة فقال : ضيفي وابن عى أردت أن تسرقني ١٤ فأخرجه فمات بحجرة بنى سليم كافراً وأنزل الله تعالى فيه (ومن يشاقق النهي وعن عكرمة أن طعمه لما نزل فيه القرآن ولحق بقرش ورجع عن دينه وعدا على مشربة للحجاج سقط عليه حجر فلحق فصار أخرجه من مكة فخرج فلقى ركباً من قضاة فغرض لهم فقالوا : إن سيل منقطع فحملوه حتى إذا جن عليه الليل عدا عليهم فسرقهم ثم انطلق فرجعوا في طلبه فأدركوه فقتلوه بالحجارة حتى مات ، وعن ابن زيد أنه بعد أن لحق بمكة نقب بيتاً يسرقه فهدمه الله تعالى عليه فقتله ، وقيل : إنه أخرج فركب سفينة إلى جدة فسرق فيها كيساً فيه ذنائب فأخذ وألقى في البحر •

هذا وفي تأكيد الحكم إيدان بالاعتناء بشأنه كما أن في إسناده النزول إلى ضمير العظمة تعظيماً لأمر المسند ، وتقديم المفعول الغير الصريح للاهتمام والتشويق ، وقوله سبحانه : ( بالحق ) في موضع الحال أي إنا أنزلنا إليك القرآن متلبساً بالحق ﴿ لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ ﴾ برهم وفاجرهم ﴿ بَمَا آرَاكَ اللَّهُ ﴾ أي بما عرفك وأوحى به إليك ، و ( ما ) موصولة والعائد محذوف وهو المفعول الأول - لاري - وهي من رأى بمعنى عرف المتعدية لواحد وقد تعدت لاثنتين بالهمزة ، وقيل : إنها من رأى من قولهم : رأى الشافعي كذا وجعلها عليه يقتضى التعدى إلى ثلاثة فماعيل وحذف اثنين منها أي بما أراكه الله تعالى حقاً وهو بعيد ، وإما جعلها - من رأى البصرية مجازاً - فلا حاجة إليه ﴿ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ ﴾ وهم بنو أريق ، أو طعمة ومن يعينه ، أو هو ومن يسير بسيرته ، واللام للتعليل ، وقيل : بمعنى عن أي لا تكن لأجلهم أو عنهم ﴿ خَصِيماً ١٥٥ ﴾ أي مخاصماً للبراءة ، والنهي معطوف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم كأنه قيل : إنا أنزلنا إليك الكتاب فاحكم به ( ولا تكن ) النهي ، وقيل : عطف على أنزلنا بتقدير قلنا ، وجوز عطفه على الكتاب لكونه منزلاً ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جداً ﴿ وَاسْتَغْفِرَ اللَّهُ ﴾ بما قلت لقتادة ، أو ما هممت به في أمرت طعمة وبراءته لظاهر الحال ، وما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم لقتادة ، وكذا الهمم بالشئ خصوصاً إذ يظن أنه الحق ليس بذنب حتى يستغفر منه لكن لعظم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعصمة الله تعالى له وتزنيه عما يوم النقص وحاشا أمره بالاستغفار لزيادة الثواب وإرشاده إلى التثبت وأن ما ليس بذنب بما يكاد يعد حسنة من غيره إذا صدر منه عليه الصلاة والسلام بالنسبة لعظمته ومقامه المحمود يوشك أن يكون كالذنب فلا متمسك بالأمر بالاستغفار في عدم العصمة كما زعمه البعض ، وقيل : يحتمل أن يكون المراد ( واستغفر ) لأولئك الذين برءوا ذلك الخائن ﴿ إِنْ اللَّهُ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً ١٥٦ ﴾ مبالغة في المنفرة والرحمة لمن استغفروه ، وقيل : لمن استغفروه ﴿ وَلَا تَجَادَلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ ﴾ أي يخونونها وجعلت خيانة الغير خيانة لأنفسهم لأن وبالها وضررها عائد عليهم ، ويحتمل أنه جعلت المعصية خيانة بمعنى ( يختانون أنفسهم )

يظلمونها باكتساب المعاصي وارتكاب الآثام، وقيل: الحياة مجاز عن المضرة ولا بعد فيه، والمراد بالموصول إما السارق أو المودع المكفر وأمثاله، إما هو ومن عاونه فانه شريك له في الإثم والحياة، والخطاب للنبي ﷺ وهو عليه الصلاة والسلام المقصود بالنبي، والنهي عن الشيء لا يقتضي كون المهي مرتكباً للنهي عنه، وقد يقال: إن ذلك من قبيل (لئن أشركت ليحبطن عملك) ومن هنا قيل: المعنى لا تجادل أيها الإنسان.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا﴾ كثير الحياة مفرطاً فيها ﴿أَنْبِيَاءَ ١٠٧﴾ منهم كما في الإثم، وتعلق عدم المحبة المراد منه البغض والسخط بصيغة المبالغة ليس لتخصيصه بل لبيان إفراط بني أبيرق وقومهم في الحياة والآثم. وقال أبو حيان: أتى بصيغة المبالغة فيما ليخرج منه من وقع منه الإثم والحياة مرة ومن صدر منه ذلك على سبيل الغفلة وعدم القصد، وليس بشيء، ووراداف الخوان بالآثم قيل: للبلاغة، وقيل: إن الأول باعتبار السرقة أو إنكار الوديعة، والثاني باعتبار تهمة البرئ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقدمت صفة الحياة على صفة الآثم لأنها سبب له، ولأن وقوعهما كان كذلك، أو لتواخي الفواصل على ما قيل:

﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ﴾ أي يستترون منهم حياءً وخوفاً من ضررهم، وأصل ذلك طلب الحفاء وضمير الجمع عائد على الذين (يختانون) على الأظهر، والجملة مستأنفة لا موضع لها من الأعراب. وقيل: هي في موضع الحال من (من) ﴿وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ﴾ أي ولا يستحيون منه سبحانه وهو أحق بأن يستحي منه ويخاف من عقابه، وإنما فسر الاستخفاء منه تعالى بالاستحياء لأن الاستتار منه عز شأنه محال فلا فائدة في نفيه ولا معنى للذم في عدمه، وذكر بعض المحققين أن التعبير بذلك من باب المشاكلة ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ﴾ على الوجه اللائق بذاته سبحانه، وقيل: المراد إنه تعالى عالم بهم وأحارهم فلا طريق إلى الاستخفاء منه تعالى سوى ترك ما يؤخذ عليه، والجملة في موضع الحال من ضمير يستخفون ﴿إِذْ يَبْتَئِنُّونَ﴾ أي يدبرون ولما كان أكثر التدبير بما يبيت عبر به عنه والظرف متعلق بما تعلق به ما قبله، وقيل: متعلق بـ (يستخفون).

﴿مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ﴾ من رضى البرئ وشهادة الزور. قال النيسابوري: وتسمية التدبير وهو معنى في النفس قولاً لإشكال فيها عند القائلين بالكلام النفسي؛ وأما عند غيرهم فجاء، أو لعلهم اجتمعوا في الليل ورتبوا كيفية المكر فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول الميت الذي لا يرضاه سبحانه، وقد تقدم لك في المقدمات ما يفعل هنا فنذكر ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ أي بعملهم أو بالذي يعملونه من الأعمال الظاهرة والخافية ﴿مُحْطًا ١٠٨﴾ أي -فيظاً- كما قال الحسن -أو علماً لا يهرب عنه شيء ولا يفوت- كما قال غيره -وعلى القولين الإحاطة هنا مجاز ونظمه البعض في سلك المتشابه.

﴿هَلْ أَنتُمْ هَؤُلَاءِ﴾ خطاب للذابين مؤذن بأن تعدد جناباتهم يوجب مشافهتهم بالتوبيخ والتقريع، والجملة مبتدأ وخبر، وقوله سبحانه: ﴿جَدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ جملة مبنية لوقوع أولاء خبراً فهو بمعنى المجادلين وبه تم الفائدة، ويجوز أن يكون أولاء اسماً موصولاً كما هو مذهب بعض النحاة في كل اسم إشارة، و(جادلتم) صلته، فالجمل حينئذ ظاهر، والمجادلة أشد الخاصمة وأصلها من الجدول وهو شدة القتال، ومنه قيل للصقر: أجدل والمعنى هبوا أنكم بذلتم الجهد في المخاصمة عن أشارت إليه الأخبار في الدنيا.

(قَدْ يُجَدِّلُ اللَّهُ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ) أى فمن يخاصمه سبحانه عنهم يوم لا يكتفون حديثاً ولا يفتى عنهم من عذاب الله تعالى شئ (أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ) يومئذ (وَكَيْلًا ١٠٩) أى حافظاً وحامياً من بأس الله تعالى وعقابه ، وأصل معنى الوكيل الشخص الذى توكل الامور له وتسند اليه ، وتفسيره بالحافظ الحامى مجاز من باب استعمال الشئ فى لازم معناه ، و (أم) هذه منقطعة كما قال السمين ، وقيل : عاطفة كما نقله فى الدر المصون ، والاستفهام كما قال الكرخي : فى المؤمنين للنفى أى لا أحد يجادل عنهم ولا أحد يكون عليهم وكلامه

(وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا) أى شيئاً يسوء به غيره كما فعل بشير برفاعة ، أو طعمة باليهودى (أَوْ يَظْلَمْ نَفْسَهُ) بما يختص به كالإنكار ، وقيل : السوء مادون الشرك ، والظلم الشرك ، وقيل : السوء الصغيرة ، والظلم الكبيرة (ثُمَّ يَسْتَغْفِرُ اللَّهُ) بالتوبة الصادقة ولوقيل الموت يسير (يَجِدُ اللَّهَ غَفُورًا) لما استغفره منه كأنه كما كان

(رحيماً ١١٠) متفضلاً عليه ، وفيه حث لمن فهم نزلات الآية من المذنبين على التوبة والاستغفار ، قيل : وتخفيف لمن لم يستغفر ولم يتب بحسب المفهوم فانه يفيد أن من لم يستغفر حرم من رحمة تعالى وابتلى بغضبه (وَمَنْ يَكْسِبْ) أى يفعل (إثمًا) ذنباً من الذنوب (فَأَتَمَّا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ) بحيث لا يتعدى ضرره

إلى غير ما فليحترز عن تعريضه للعقاب والوبال (وَكَانَ اللَّهُ عَلِيًّا) بكل شئ ومنه الكسب (حَكِيمًا ١١١) فى كل ما قدر وقضى ، ومن ذلك لا تحمل وازرة وزر أخرى ، وقيل : (علياً) بالسارق (حكيماً) فى إيجاب القطع عليه ، والاول اولى (وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً) أى صغيرة ، أو مالا عمد فيه من الذنوب \*

وقرأ معاذ بن جبل (يكسب) بكسر الكاف والسين المشددة وأصله يكتسب (أو إثمًا) أى كبيرة ، أو ما كان عن عمد ، وقيل : الخطيئة الشرك والاثم مادونه ، وفى الكشاف : الإثم الذنب الذى يستحق صاحبه العقاب ، والهمزة فيه بدل من الواو كأنه يَسْمُ الأعمال أى يكسرها بإحباطه ، وفى الكشف كأن هذا أصله ، ثم استعمل فى نطاق الذنب

فى نحو قوله تعالى : (كثير الاثم) ، ومن هذا يعلم ضعف ما ذكره صاحب القيل (ثُمَّ يَرَمُ بِهِ) أى يقذف به ويسنده ، وتوحيد الضمير لانه عائد على أحد الأمرين لاعلى التعيين كأنه قيل : (ثم يرم) بأحد الأمرين ، وقيل : إنه عائد على (إثمًا) فان المتعاطفين - أو - يجوز عود الضمير فيما بعدها على المعطوف عليه نحو (إذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها) وعلى المعطوف نحو (والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها) ، وقيل : إنه عائد على الكسب على حد (اعدلوا هو أقرب للتقوى) ، وقيل : فى الكلام حذف أى - يرم بها وبه -

(و) ثم) للتراخي فى الرتبة ، وقرئ بهما (بَرِيئًا) بما رماه به ليحمله عقوبة العاجلة كما فعل من عنده الدرع بليد بن سهل ، أو بأبى مليك (فَقَدْ أَهْتَلْ) بما فعل من رعى البرئ ، وقصده تحميل جريرته عليه وهو أبلغ من حل ، وقيل : افعَلَ بمعنى فعل فاقترد وقد (بُهْتًا) وهو الكذب على الغير بما يهت منه ويتحير عند سماعه لفظاعته ، وقيل : هو الكذب الذى يتحير فى عظمه ، والماضى - بهت - كذب ، ويقال فى المصدر : بهتاً

وبهتاً وبهتاً (وَإِنَّمَا مِثْلًا ١١٢) أى بينا لامرية فيه ولا خفاء وهو صفة - لإثمًا - وقد اكتفى فى بيان عظم البهتان بالتكثير التفعيخى على أن وصف الاثم بما ذكر بمنزلة وصف البهتان به لانها عبارة عن أمر واحد

هو رمى البرئ بجناية نفسه •

وعبر عنه بهما تهويلاً لأمره وتقطيعاً لحاله فدار العظم والفقامة كون المرمى به للرامي فإن رمى البرئ بجناية ما خطيئته كانت أو إثماً بهتان وإثم في نفسه، أما كونه بهتاناً فظاهر، وأما كونه إثماً فلائن كون الذنب بالنسبة إلى من فعله خطيئة لا يلزم منه كونه بالنسبة إلى من نسبته إلى البرئ منه أيضاً كذلك، بل لا يجوز ذلك قطعاً كيف لا وهو كذب محرم في سائر الأديان؛ فهو في نفسه بهتان وإثم لإحالة، ويكون تلك الجناية للرامي بتضاعف ذلك شدة ويزداد قبحا لكن لا لانضمام جانيته المكسوبة إلى رمى البرئ وإلا لكان الرمي بغير جانيته مثله في العظام، ولا مجرد اشتغاله على تبرئة نفسه الخاطئة وإلا لكان الرمي بغير جانيته مع تبرئة نفسه مثله في العظم بل لاشتغاله على قصد تحميل جانيته على البريء وإجراعه وبتها عليه كأيثمن عنه إثارة الاحتمال على الاكتساب ونحوه لما فيه من الايدان بالنكاس تقديره مع ما فيه من الاشعار بثقل الوزر وصعوبة الأمر على ما يقتضيه ظاهر صيغة الافتعال، نعم بما ذكر من انضمام كسبه وتبرئة نفسه إلى رمى البرئ تزداد الجناية قبحا لكن تلك الزيادة وصف للجموع لا للأثم فقط - كذا قاله شيخ الاسلام - ولا يخفى أنه أولى بما يفهم من ظاهر كلام الكشاف من أن في التنزيل لفأ ونشراً غير مرتب حيث قال إثر قوله تعالى: (فقد احتمل) الخ: لأنه بكسبه الاثم آثم، ورميه البريء باهت فهو جامع بين الأمرين لخلوه عما يلزمه، وإن أجيب عنه فافهم •

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ﴾ بأعلامك بما هم عليه بالوحي وتنبهك على الحق، وقيل: لولا فضله بالنبوة ورحمته بالعصمة، وقيل: لولا فضله بالنبوة ورحمته بالوحي، وقيل: المراد لولا حفظه لك وحراسته إياك •  
﴿لَهْمَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ﴾ أي من الذين يختانون، والمراد بهم أسير بن عروة وأصحابه، أو الذابون عن طعمة المطلعون على كنه القصة العالمون بحقيقتها، ويجوز أن يكون الضمير راجعاً إلى الناس، المراد بالطائفة الذين انتصروا للشارق أو المودع الخائن، وقيل: المراد بهم وفد ثقيف، فقد روى عن جرير عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما «أنهم قدموا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: يا محمد جئناك نبايعك على أن لا تكسر أصنامنا بأيدينا وعلى أن تمتع بالعزى سنة، فلم يجبهم ﷺ وعصمه الله تعالى من ذلك فنزلت» • وعن أبي مسلم أنهم المنافقون هموا بما لم ينالوا من إهلاك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لحفظه الله تعالى منهم وحرسه بعين عنايته ﴿أَنْ يُضْلَوْكَ﴾ أي بأن يضلوك عن القضاء بالحق، أو عن اتباع ما جاءك في أمر الأصنام، أو بأن يهلكوك، وقد جاء الاضلال بهذا المعنى، ومنه على ما قيل: قوله تعالى: (وقالوا أنذا ضللتنا في الأرض) والجملة جواب (ولولا) وإثما نفي مهمم مع أن المنى إثما هو تأثيره فقط إذنا ما بانتفاء تأثيره بالكلية، وقيل: المراد هو الهم المؤثر ولا ريب في انتفاء حقيقة •

وقال الراغب: إن القوم كانوا مسلمين ولم يهتوا باضلاله صلى الله تعالى عليه وسلم أصلاً وإثما كان ذلك صواباً عندهم وفي ظنهم، وجوز أبو البقاء أن يكون الجواب محذوفاً والتقدير - ولولا فضل الله عليك ورحمته لا ضلوك - ثم استأنف بقوله سبحانه: (لهمت) أي لقد همت بذلك ﴿وَمَا يُضْلَوْنَ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ﴾ أي ما يزالون عن الحق إلا أنفسهم، أو ما يهلكون إلا إياها لعود وبال ذلك وضرره عليهم، والجملة اعتراضية، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَضُرُّوْنَكَ مِنْ شَيْءٍ﴾ عطف عليه وعطفه على (أن يضلوك) وهم محض: (من) صلة، والمجرور

في محل النصب على المصدرية أى وما يضر ونك شيئا من الضرر لما أنه تعالى عاصمك عن الزيف في الحكم، وأما ما خطر ببالك فكان عملا منك بظاهر الحال ثقة بأقوال الفاضلين من غير أن يخطر لك أن الحقيقة على خلاف ذلك، أو لما أنه سبحانه عاصمك عن المداينة والميل إلى آراء الملحدين والامر بخلاف ما أنزل الله تعالى عليك، أو لما أنه جل شأنه وعذك العصمة من الناس وحجهم عن التمكن منك ﴿وَإِنَّ اللَّهَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ أى القرآن الجامع بين العنوانين، وقيل: المراد بالحكمة السنة، وقد تقدم الكلام في تحقيق ذلك، والجملة على ما قال الاجهوى: في موضع التعليل لما قبلها، وإلى ذلك أشار الطبرسى وهو غير مسلم على ما ذهب إليه أبو مسلم ﴿وَعَلَيْكَ﴾ بأنواع الرضى ﴿مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ أى الذى لم تكن تعلمه من خفيات الأمور وضائرها الصدور، ومن جملتها وجوب إبطال كيد الكائدين، أو من أمور الدين وأحكام الشرع - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - أو من الخير والشر - كما قال الضحاك - أو من أخبار الأولين والآخرين - كما قيل - أو من جميع ما ذكر - كما يقال •

ومن الناس من فسر الموصول بأسرار الكتاب والحكمة أى أنه سبحانه أنزل عليك ذلك وأطلعك على أسرارها وأوقفك على حقائقها فتكون الجملة الثانية كالتمهة للجملة الأولى، واستظهر في البحر المعمور ه

﴿وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ١١٣﴾ لا تحويه عبارة ولا تحيط به إشارة، ومن ذلك النبوة العامة والرياسة التامة والشفاعة العظمى يوم القيامة ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نُّجُوهُمْ﴾ أى الذين يختانون، واختار جمع أن الضمير للناس، واليه يشير كلام مجاهد، و - النجوى - في الكلام كما قال الزجاج: ما يتفرده بالجماعة، أو الاثنان، وهل يشترط فيه أن يكون سر أم لا؟ قولان: وتكون بمعنى التناجى، وتطلق على القوم المتناجين - كما ذم نجوى - وهو إمام باب رجل عدل، أو على أنه جمع نجى - كما نقله السكراني - والظرف الأول خبر (لا) والثاني في موضع الصفة للنكرة أى كائن (من نجواهم) ﴿إِلَّا مَنْ أَمَرَ﴾ أى إلا في نجوى من أمر ﴿بَصَدَقَةٍ﴾ فالكلام على حذف مضاف، وبه يتصل الاستثناء، وكذا إن أريد بالنجوى المتناجون على أحدا الاعتبارين، ولا يحتاج إلى ذلك التقدير حيثئذ، ويكفي في صحة الاتصال صحة الدخول وإن لم يحزم به فلا يرد مانوهمه عصام الدين من أن مثل جاءني كثير من الرجال إلا زيدا لا يصح فيه الاتصال لعدم الجزم بدخول زيد في الكثير، ولا الانقطاع لعدم الجزم بنجوجه، ولا حاجة إلى ما تكلف في دفعه - بأن المراد لاخير في كثير من نجوى واحد منهم إلا بالنجوى من أمر الخ، فانه في كثير من نجواه خير - فانه على ما فيه لا يأتى مثله على احتمال الجمع، وجوز رحمه الله تعالى، بل زعم أنه الأولى أن يجعل (إلا من أمر) متعلقا بما أضيف إليه النجوى بالاستثناء أو البديل، ولا يخفى أنه إن سلم أن له معنى خلاف الظاهر، وجوز غير واحد أن يكون الاستثناء منقطعاً على معنى لكن من أمر بصدقة وإن قللت في نجواه الخير ﴿أَوْ مَعْرُوفٍ﴾ وهو كل ماعرفه الشرع واستحسنه، فيشمل جميع أصناف البر كقرض وإغاثة ملهوف، وإرشاد ضال إلى غير ذلك، ويراد به هنا ما عدا الصدقة وما عدا ما أنشئ إليه بقوله تعالى: ﴿أَوْ مُصْلِحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ وتخصيصه بالقرض وإغاثة الملهوف وصدقة التطوع، وتخصيص الصدقة فيما تقدم بالصدقة الواجبة بما لا ادعى إليه وليس له سند يعول عليه، وخص الصدقة والاصلاح بين الناس

بالذكر من بين ما شمله هذا العام إذا ما بالاعتناء بهما لما في الأول من بذل المال الذي هو شقيق الروح ، وما في الثاني من إزالة فساد ذات البين - وهي الخالقة للدين - كما في الخبر ، وقدم الصدقة على الإصلاح لما أن الأمر بها أشق لما فيه من تكليف بذل المحبوب ، والنفس تفر عن يكلفها ذلك ، ولا كذلك الأمر بالإصلاح ، وذكر الامام الرأزي أن السرفي إفراد هذا الإقسام الثلاثة بالذكر أن عمل الخير المتعدى إلى الناس ، إما لإيصال المنفعة أو لدفع المضرة ، والمنفعة إما جسيمة كما عطاء المال ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ( لا من أمر بصدقة ) وإما روحانية وإليه الإشارة بالأمر بالمعروف ، وأما رفع الضر فقد أشير إليه بقوله تعالى : ( أو لإصلاح بين الناس ) ولا يخفى ما فيه ، والمراد من الإصلاح بين الناس التأليف بينهم بالمودة إذا تفسدوا من غير أن يجاوز في ذلك حدود الشرع الشريف ، نعم أبيع الكذب لذلك ، فقد أخرج الشيخان ، وأبو داود عن أم كلثوم بنت عقبة أنها سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « ليس الكذاب بالذي يصلح بين الناس فينسى خيرا أو يقول خيرا ، وقالت : لم أسمع به يخصص في شيء مما يقوله الناس إلا في ثلاث : في الحرب ، والإصلاح بين الناس ، وحديث الرجل امرأته ، وحديث المرأة زوجها » \*

وعد غير واحد الإصلاح من الصدقة ، وأيد بما أخرجه البيهقي عن أبي أيوب « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال له : يا أبا أيوب ألا أدلك على صدقة يرضى الله تعالى ورسوله موضعها؟ قال : بلى قال : تصلح بين الناس إذا تفسدوا وتقرب بينهم إذا تباعدوا » ، وعن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أفضل الصدقة إصلاح ذات البين » وهذا الخبر ظاهر في أن الإصلاح أفضل من الصدقة بالماله ومثله ما أخرجه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي وصححه عن أبي الدرداء قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟ قالوا : بلى قال : إصلاح ذات البين » ولا يخفى أن هذا نحوه مخزج مخرج التريغ ، وليس المراد ظاهره إذ لا شك أن الصيام المفروض والصلاة المفروضة والصدقة كذلك أفضل من الإصلاح اللهم إلا أن يكون إصلاح يترتب على عدمه شر عظيم وفساد بين الناس كبير ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ﴾ أي المذكور من الصدقة وأخوها ، والكلام تذييل للاستئنا ، وكان الظاهر ومن أمر بذلك ليكون مطابقاً للتذييل إلا أنه رتب الوعد على الفعل إثر بيان خيرية الأمر لما أن المقصود التريغ في الفعل وبيان خيرية الأمر به للدلالة على خيريته بالطريق الأولى ، وجوز أن يكون عبر عن الأمر بالفعل إذ هو يكتفى به عن جميع الأشياء كما إذا قيل : حلفت على زيد وأكرمته وكذا وكذا فنقول : نعم ما فعلت ، ولعل نكتة العدول عن الأمر إلى (يفعل) حينئذ الإشارة إلى أن التسبب لفعل الغير الصدقة والإصلاح والمعروف بأى وجه كان كاف في ترتب الثواب ، ولا يتوقف ذلك على اللفظ ، ويجوز جعل ذلك إشارة إلى الأمر فيكون معنى من أمر (ومن يفعل) الأمر واحداً ، وقيل : لأحاجة إلى جعله تذييلاً ليجتاز إلى التأويل تحصيلاً للبساطة ، بل لما ذكر الأمر استطراد ذكر يمثل أمره كأنه قيل : ومن يمثل ﴿ أَتَبْعَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ﴾ أى لأجل طلب رضا الله تعالى ﴿ فَسَوْفَ تُؤْتِيهِ ﴾ بنون العظمة على الالتفات ، وقرأ أبو عمرو ، وحزمة وقتيبة عن الكسائي ، وسهل ، وخلف بالياء ﴿ أَجْرًا عَظِيمًا ۝ ١١٤ ﴾ لا يحيط به نطاق الوصف ، قيل : وإنما قيد الفعل بالاتباع المذكور لأن الأعمال بالنيات ، وإن من فعل خيراً لغير ذلك لم يستحق به غير الحرمان ، ولا يخفى أن هذا ظاهر في أن الرياء محبط لثواب ( ١٩٨ - ج ٥ - تفسير روح المعاني )

الأعمال بالكلية وهو ما صرح به ابن عبد السلام. والنوى، وقال الغزالي: إذا غلب الاخلاص فهو مثاب وإلا فلا، وقيل: هو مثاب غلب الاخلاص أم لا لكن على قدر الاخلاص، وفي دلالة الآية - على أن غير المخلص لا يستحق غير الحرمان - نظر لأنه سبحانه أثبت فيها للمخلص أجر أعظيما وهو لا ينافي أن يكون لغيره مادونه، وكون العظمة بالنسبة إلى أمور الدنيا خلاف الظاهر ﴿وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ﴾ أي يخالفه - من الشق. فان كلا من المتخالفين في شق غير شق الآخر، وظهور الانفكاك بين الرسول - وخالفه فك الادغام هنا، وفي قوله سبحانه في الانفال: (ومن يشاقق الله ورسوله) - رعاية لجانب المعطوف، ولم يفك في قوله تعالى في الحشر: (ومن يشاقق الله) ٥

وقال الخطيب: في حكمة الفك والادغام أن أُل في الاسم الكريم لازمة بخلافها في الرسول، واللزوم يقتضي النقل تخفيف بالادغام فيها بحسبته الجلالة بخلاف ما صحبه لفظ الرسول، وفي آية الانفال صار المعطوف والمعطوف عليه كالشيء الواحد، واذكرناه أولى، والتعرض لعنوان الرسالة لإظهار كمال شناعة ما اجتمعوا اليه من المشاقة والمخالفة، وتعليل الحكم الآتي بذلك، والآية تزلت كما قدمناه في سارق الدرر أو مودعها، وقيل: في قوم طعمة لما ارتدوا بعد أن أسلوا، وأيا ما كان فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيندرج فيه ذلك وغيره من المشافين ﴿مَنْ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى﴾ أي ظهر له الحق فيما حكم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو فيما يدعيه عليه الصلاة والسلام بالوقوف على المعجزات الدالة على نبوته ﴿وَيَبْتَغِ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي غير ما هم مستمرون عليه من عقد وعمل فيعم الأصول والفروع والكل والبعض ﴿تَوَلَّاهُ مَا تَوَلَّى﴾ أي نجعله والياً لما تولاه من الضلال ويؤول إلى أنا فضله، وقيل: معناه نخل بينه وبين ما اختاره لنفسه، وقيل: نسكله في الآخرة إلى ما اتسكل عليه واتصربه في الدنيا من الاوثان ﴿وَنُفِّلَهُمْ جَهَنَّمَ﴾ أي ندخله إياها، وقد تقدم ٥

وقرى: بفتح النون من صلاه ﴿وَسَاءَتْ مَصِيرًا ١١٥﴾ أي جهنم، أو التولية، واستدل الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه على حجية الاجماع بهذه الآية، فمن المزمى أنه قال: كنت عند الشافعي يوم إجماعه شيخ عليه لباس صوف ويده عصا فلما رآه ذا مهابة استوى جالسا وكان مستنداً لاسطوانة وسوى ثيابه فقال له: ما الحجة في دين الله تعالى؟ قال: كتابه، قال: وماذا؟ قال: سنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: وماذا؟ قال: اتفاق الامة، قال: من أين هذا الأخير أهو في كتاب الله تعالى؟ فتدبر ساعة ساكناً، فقال له الشيخ: أجلتك ثلاثة أيام لبياهن فان جئت بآية، وإلا فاعتزل الناس فكنت ثلاثة أيام لا يخرج وخرج في اليوم الثالث بين الظهور والعصر وقد تغير لونه فجاءه الشيخ وسلم عليه وجلس، وقال: حاجتي، فقال: نعم أعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له) الخ لم يصله جهنم على خلاف المؤمنين إلا اتباعهم فرض، قال: صدقت، وقام وذهب، وروى عنه أنه قال: قرأت القرآن في كل يوم وفي كل ليلة ثلاث مرات حتى ظفرت بها. ونقل الامام عنه أنه سئل عن آية من كتاب الله تعالى تدل على أن الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلاثاً مرة حتى وجد هذه الآية ٥

واعترض ذلك الراغب بأن سبيل المؤمنين الايمان كما إذا قيل: اسلك سبيل الصائمين والمصابين أي في الصوم والصلاة، فلا دلالة في الآية على حجة الاجماع، ووجوب اتباع المؤمنين في غير الإيمان،

ورده في الكشف بأنه تخصيص بما يباه الشرط الاول، ثم إنه إذا كان مألوف الصائمين الاعتكاف مثلاً تناول الأمر باتباعهم ذلك أيضاً فكذلك يتناول ما هو مقتضى الإيمان فيما نحن فيه، فسبيل المؤمنين هنا عام على ما أشيرنا إليه .

واعترض بأن المعطوف عليه مقيد بتبين الهدى فيلزم في المعطوف ذلك فإذا لم يكن في الإجماع فائدة لأن الهدى عام لجميع الهداية ، ومنها دليل الإجماع وإذا حصل الدليل لم يكن للمدلول فائدة ، وأجيب بمنع لزوم القيد في المعطوف ، وعلى تقدير التسليم فالمراد بالهداية الدليل على التوحيد والنبوة ، فنفيد الآية أن مخالفة المؤمنين بعد دليل التوحيد والنبوة حرام ، فيكون الإجماع مفيداً في الفروع بعد تبين الأصول ، وأوضح الفاضل وجه الاستدلال بها على حجية الإجماع وحرمة مخالفته بأنه تعالى رتب فيها الوعيد الشديد على المشاققة واتباع غير سبيل المؤمنين، وذلك إما لحرمة كل واحد منهما ، أو أحدهما ، أو الجمع بينهما ، والثاني باطل إذ يقبح أن يقال: من شرب الخمر وأكل الخبز استوجب الحد ، وكذا الثالث لأن المشاققة محرمة ضم إليها غيرها أو لم يضم ، وإذا كان اتباع غير سبيلهم محرماً كان اتباع سبيلهم واجباً لأن ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم .

(فان قيل ) لا نسلم أن ترك اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه أنه اتباع لغير سبيل المؤمنين لأنه لا يتمتع أن لا يتبع سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين ( أجيب ) بأن المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير فإذا كان من شأن غير المؤمنين أن لا يقتدوا في أفعالهم بالمؤمنين فبكل من لم يتبع من المؤمنين سبيل المؤمنين فقد أتى بفعل غير المؤمنين واقفى أثرهم فوجب أن يكون متبعا لهم ، وبعبارة أخرى إن ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع لغير سبيل المؤمنين لأن المكلف لا يخلو من اتباع سبيل البتة ، واعتراض أيضاً بأن هذا الدليل غير قاطع لأن (غير سبيل المؤمنين) يحتمل وجوه من التخصص لجواز أن يراد سبيلهم في متابعة الرسول . أو في مناصرته . أو في الاقتداء به عليه الصلاة والسلام . أو فيها صاروا به مؤمنين ، وإذا قام الاحتمال كان غايته الظهور ، والتسك بالظاهر إنما ثبت بالإجماع ولولا لوجوب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون إثباتنا للإجماع بالما ثبت حجتيه إلا به فيصير دوراً ، واستصعب التفصي عنه ، وقد ذكره ابن الحاجب في المختصر ، وقريب منه قول الاصفهاني ، في اتباع سبيلهم لما احتمل ما ذكره وغيره صار عاماً ، ودلالته على فرد من أفراد غير قطعة لاحتمال تخصيصه بما يخرج به مع مافيه من الدور ، وأجاب عن الدور بأنه إنما يلزم لو لم يقم عليه دليل آخر، وعليه دليل آخر ، وهو أنه مطلق يلزم العمل به لأننا إن لم نعمل به وحده فلما أن نعمل به وبمقابله أو لا نعمل بهما ، أو نعمل بمقابله ، وعلى الاول يلزم الجمع بين التقيضين ، وعلى الثاني ارتقاعهما ، وعلى الثالث العمل بالمرجوح مع وجود الراجح والكل باطل ، فيلزم العمل به قطعاً ، واعتراض أيضاً بمنع حرمة اتباع (غير سبيل المؤمنين) مطلقاً بل بشرط المشاققة ، وأجاب عنه القوم بما لا يخلو عن ضعفه بأن الاستدلال يتوقف على تخصيص المؤمنين بأهل الحل والعقد في كل عصر، والقرينة عليه غير ظاهرة ، وبأمور آخر ذكرها الآدمي والتلساني . وغيرهما ، وأجابوا عما أجابوا عنه منها ، وبالجملة لا يكاد يسلم هذا الاستدلال من قبل وقال ، وليست حجية الإجماع موقوفة على ذلك كما لا يخفى ( إن الله لا يَغْفِرُ أن يُشْرَكَ به وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ ) قد مر تفسيره فيما سبق وكرر للتأكيد ، وخص هذا الموضع به ليكون كالتمثيل لقصة من سبق بذكر الوعد بعد ذكر الوعيد في ضمن الآيات السابقة فلا يضر بعد العهد ، أو لأن الآية سبباً آخر في النزول ، فقد أخرج الثعلبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما « أن شيخاً من العرب جاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إني شيخ منهمك



في الذنوب إلا أني لم أشرك بالله تعالى منذ عرفته وآمنت به ولم أتخذ من دونه ولياً ولم أوقع المعاصي جراءة وماتوهت طريقة عين أني أعجز الله تعالى هرباً وإني لنادم تائب، فما ترى حالى عند الله تعالى؟ « فنزات \*

﴿ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ ﴾ شيئاً من الشرك، أو أحداً من الخلق، وفي معنى الشرك به تعالى نفى الصانع، ولا يبعد أن يكون من أفرادہ ﴿ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ۝ ١١٦ ﴾ عن الحق، أو عن الوقوع بمن له أدنى عقل، وإنما جعل الجزاء على ما قيل هنا ( فقد ضل ) الخ، وفيما تقدم ( فقد افترى لئما عظيماً ) لما أن تلك كانت في أهل الكتاب وهم مطلقون من كتبهم على ما لا يشكون في صحته من أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ووجوب اتباع شريعته وما يدعو اليه من الإيمان بالله تعالى ومع ذلك أشركوا وكفروا فصار ذلك افتراءً واختلافاً وجراءة عظيمة على الله تعالى، وهذه الآية كانت في أناس لم يعملوا كتاباً ولا عرفوا من قبل وحيّاً ولم يأنهم سوى رسول الله ﷺ بالهدى ودين الحق فأشركوا بالله عز وجل وكفروا وضلوا مع وضوح الحجة وسطوع البرهان فكان ضلالهم بعيداً، ولذلك جاء بعد تلك ( ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم ) وقوله سبحانه : ( أنظر كيف يفترون على الله الكذب ) وجاء بعده قوله تعالى : ﴿ إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِلَّا إِنْسَانًا ﴾ أى ما يعبدون، أو ما ينادون لحوائجهم من دون الله تعالى إلا أصناماً، والجملة مبنية لوجه ما قبلها ولذا لم تعطف عليه، وعبر عن الأصنام بالإناث لما روى عن الحسن أنه كان لكل حى من أحياء العرب صنم يعبدونه ويسمونه أنثى بنى فلان لانهم يعملون عليه الحلى وأنواع الزينة كما يفعلون بالنسوان، أو لما أن أسماها مؤنثة - كما قيل - وهم يسمون ما اسمه مؤنث أنثى كما في قوله :

وما ( ذكر فان يكبر فأنثى ) شديد اللزم ليس له ضروس

فانه عنى القراد، وهو مادام صغيراً يسمى قراداً فإذا كبر سمي حلة كثرمة، واعترض بأن من الاصنام ما اسمه مذكر - كهبل، وود، وسواع، وذى الخفاصة - وكون ذلك باعتبار الغالب غير مسلم، وقيل : إنها جادات وهى كثيرأ ماتت عن لمضاهاتها الإناث لانفعالها، ففي التعبير عنها بهذا الاسم تنبيه على تنهاى جهلهم وفرط حماقتهم حيث يدعون ما يفعل ويدعون الفعال لما يريد، وقيل : المراد بالإناث الأموات، فقد أخرج ابن جرير وغيره عن الحسن أن الأنثى كل ميت ليس فيه روح مثل الخشبة اليابسة . والحجر اليابس، ففي التعبير بذلك دون أصناماً التنبيه السابق أيضاً إلا أن الظاهر أن وصف الأصنام بكونهم أمواتاً مجاز، وقيل : سبأها الله تعالى إناثاً لضعفها وقلة خيرها وعدم نصرها، وقيل : لاتضاع منزلتها وانحطاط قدرها بناءً على أن العرب تطلق الأنثى على كل ما اتضعت منزلته من أى جنس كان، وقيل : كان في كل صنم شيطانة تتراءى للسدنة وتكلمهم أحيانا فلذلك أخبر سبحانه أنهم ما يعبدون من دونه إلا أناثاً، وروى ذلك عن أبى بن كعب، وقيل : المراد الملائكة لقولهم : الملائكة بنات الله عز اسمه، وروى ذلك عن الضحاك، وهو جمع أنثى - كرابوبورى - فى لغة من كسر الراء . وقرى - إلا أنثى - على التوحيد - وإلا أنثى - بضمين كرسى، وهو إما صفة مفردة مثل امرأة جنب، وإما جمع أنثى كقلب وقلب، وقد جاء حديث أنثى، وإما جمع إناث كثار وثمر، وقرى - وثنا، وثنا - بالتخفيف والتثنية، وتقديم الثناء على النون - جمع وثن - كقولك : أسد وأسد، وأسد، وأسد، وقلت الواو ألفاً كأجوه فى وجوه . وأخرج ابن جرير أنه كان فى مصحف عائشة رضى الله تعالى عنها - إلا أوثانا - ﴿ وَإِنْ يَدْعُونَ ﴾ أى

وما يعبدون بعبادة تلك الأوثان ﴿إِلَّا شَيْطَانًا مَّرِيدًا﴾ إذ هو الذي أمرهم بعبادتها وأغراهم فكانت طاعتهم له عبادة. فالكلام محمول على الجواز فلا ينافي الحصر السابق، وقيل: المراد من يدعون يطعمون فلا منافاة أيضاً. وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أنه قال: «ليس من صنم إلا فيه شيطان» والظاهر أن المراد من الشيطان هنا إبليس، وهو الماروي عن مقاتل وغيره، والمريد، والمارد، والمتمرد: العاق الحارج عن الطاعة، وأصل مادة - م رد - للملامسة والتجرد، ومنه (صرح بمرد) وشجرة مرداء التي تناثر ورقها، ووصف الشيطان بذلك إما لتجرده للشر أو لتشبيهه بالأمس الذي لا يعلق به شيء، وقيل: لظهور شره كظهور ذنق الأُمرد وظهور عيدان الشجرة المرداء ﴿لَعَنَهُ اللَّهُ﴾ أي طرده وأبعده عن رحمته، وقيل: المراد باللعنة فعل ما يستحقها به من الاستكبار عن السجود كقولهم: آبيت اللعن أي ما فعلت ما تستحقه به، والجملة في موضع نصب صفة ثانية للشيطان. وجوز أبو البقاء أن تكون مستأنفة على الدعاء فلا موضع لها من الأعراب.

﴿وَقَالَ لَا تَتَّخِذْنَ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيحًا مَقْرُوضًا﴾ عطف على الجملة المتقدمة، والمراد شيطانا مريداً جامعاً بين لعنة الله تعالى وهذا القول الشنيع الصادر منه عند اللعن، وجوز أن تكون في موضع الحال بتقدير قد أي وقد قال، وأن تكون مستأنفة مستطردة إذ أن ما قبلها اعتراضية في رأي، والجار والمجرور إما متعلق بالفعل، وإما حال مما بعده، واختاره البعض، والاتخاذ أخذ الشيء على وجه الاختصاص، وأصل معنى الفرض القطع. وأطلق هنا على المقدار المعين لاقطاعه عما سواه، وهو كما أخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك، وابن المنذر عن الربيع من كل ألف تسمعة وتسعة وتسعون، والظاهر أن هذا القول وقع نطقاً من اللعين، وكأنه عليه اللعنة لما نال من آدم عليه السلام ما نال طعم في ولده، وقال ذلك ظناً، وأيد بقوله تعالى: (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه)، وقيل: إنه فهم طاعة الكثير له مما فهمت منه الملائكة حين قالوا: (أتجعل فيهما من يفسد فيها ويسفك الدماء) وادعى بعضهم أن هذا القول حالي في قوله:

امتلاء الحوض . وقال: (قطني) مهلاً رويداً قد ملأته بطني

وفي هذه الجمل ما ينادى على جهل المشركين وغاية انحطاط درجتهم عن الانخراط في سلك العقلاء على أتم وجه وأكمله، وفيها توبيخ لهم كما لا يخفى ﴿وَلَا ضَانَهُمْ﴾ عن الحق ﴿وَلَا مَنِيَهُمْ﴾ الأمانى الباطلة، وأقول لهم: ليس ورائكم بحث ولا نشر ولا جنة ولا نار، ولا ثواب ولا عقاب فافعلوا ما شئتم، قيل: أمنيهم طول البقاء في الدنيا فيسوفون العمل. وقيل: أمنيهم بالأهواء الباطلة الداعية إلى المعصية وأزين لهم شهوات الدنيا وزهراتها وأدعو كلا منهم إلى ما يميل طبعه إليه فأصده بذلك عن الطاعة، وروى الأول عن الكلبي ﴿وَلَا مَرْنَهُمْ﴾ بالتبتيك - كما قال أبو حيان - أو بالضلال كما قال غيره ﴿فَلْيَتَّخِذْ أَذَانَ الْإِنْعَامِ﴾ أي فليقطعها من أصلها كما روى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه، أو ليشقها - كما قال الزجاج - بموجب أمرى من غير تعلم في ذلك ولا تأخير كما يؤذن بذلك الفاء، وهذا إشارة إلى ما كانت الجاهلية تفعله من شق أو قطع أذن الناقة إذا ولدت خمسة أبطن وجاء الخامس ذكراً. وتعريم ركوبها. والحمل عليها وسائر وجوه الانتفاع بها ﴿وَلَا مَرْنَهُمْ﴾ فليغيرن ﴿حَقَّ اللَّهُ﴾ عن نهجه صورة أو صفة، ويندرج فيه ما فعل من فقه عين فحل الإبل

إذا طال مكثه حتى باغ تناج تناجه ، ويقال له الحامى وخصاء العبيد والوشم والوش والوراثة والسحاق ونحو ذلك . وعباد الشمس والقمر والنار والحجارة مثلاً . وتغيير فطرة الله تعالى التي هي الاسلام . واستعمال الجوارح والقوى فيما لا يعود على النفس كالأولاد يوجب لهم الله سبحانه زلفى \*

ورود عن السلف الاقتصار على بعض المذكورات وعموم اللفظ بمنع الخصاء مطلقاً ، وروى النهي عنه عن جمع من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وأخرج البيهقي عن ابن عمر قال : « نهى رسول الله ﷺ عن خصاء الخيل والبهائم » ، وادعى عكرمة أن الآية نزلت في ذلك ، وأجاز بعضهم ذلك في الحيوان ، وأخرج ابن المنذر عن عروة أنه خصى بغلاً له ، وعن طلوس أنه خصى جملاً ، وعن محمد بن سيرين أنه سئل عن خصاء الفحول ، فقال : لا بأس به ، وعن الحسن مثله ، وعن عطاء أنه سئل عن خصاء الفحل فلم ير به عند خصاضه وسوء خلقه بأساً \* وقال النووي : لا يجوز خصاء حيوان لا يؤكل في صغره ولا في كبره ويجوز إخضاع المأكول في صغره لأن فيه غرضاً وهو طيب لحمه ، ولا يجوز في كبره ، والخصاء في بني آدم محظور عند عامة السلف والخلف ، وعند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه يكره شراء الخصيان واستخدامهم وإسباكهم لأن الرغبة فيهم تدعو إلى إخصائهم ، وخص من تغيير خاق الله تعالى الختان . والوشم الحاجة . وخضب اللحية . وقص ما زاد منها على السنة ونحو ذلك ، وعن قتادة أنه قرأ الآية ، ثم قال : ما بال أقوام جهلة يغيرون صبغة الله تعالى ولونه سبحانه ، ولا يكاد يسلم له إن أراد ما يعم الخضب المسنون كالخضب بالخناء بل وبالكتم أيضاً لأرهاب العدو ، وقد صح عن جمع من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أنهم فعلوا ذلك منهم أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ، وحديث النهي يحتمل على غير ذلك ﴿ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ بإيثار ما يدعوا به على ما أمر الله تعالى به ومجاوزته عن طاعة الله تعالى إلى طاعته ، وقيد ( من دون الله ) لبيان أن اتباعه ينافي بتابعة أمر الله تعالى وليس احترازاً يا يتوهم ، وأما ما قيل : من أنه مأمون مخلوق لله تعالى إلا ذلك فيه ولاية لو عرفتها ، ولك في وجوده منفعة لو طلبتها ، فلهذا قيدت الولاية بكونها من دون الله تعالى فنأشئ من الغفلة عن تحقيق معنى الولاية فافهم ﴿ فَقَدْ خَسِرَ خَسْرَانًا مُبِينًا ۝ ١١٩ ﴾ أى ظاهراً ، وأى خسران أعظم من استبدال الجنة بالنار ؟ وأى صفقة أخسر من فوات رضا الرحمن برضا الشيطان ؟ ﴿ يَدْعُهُمْ ﴾ مالا يسكاد بنجره ، وقيل : النصر والسلامة ، وقيل : الفقر والحاجة إن أنفقوا ، وقرأ الأعمش ( يعدم ) يسكون الدال وهو تخفيف لكثرة الحركات . <sup>روى</sup> ﴿ وَيَمْنَعُهُمُ ﴾ الأمانى الفارغة ، وقيل : طول البقاء في الدنيا ودوام النعيم فيها ، وجوز أن يكون المعنى في الجملتين يفعل لهم الوعد ويفعل التنية على طريقة : فلان يعطى ويمنع ، وضمير الجمع المنصوب في ( يعدم ويمنعهم ) راجع إلى - من - باعتبار معناها كما أن ضمير الرفع المفرد في ( يتخذ ) و ( خسر ) راجع إليها باعتبار لفظها ، وأخبر سبحانه عن وقوع الوعد والتنية مع وقوع غير ذلك بما أقسم عليه اللعين أيضاً لأنهما من الأمور الباطنة وأقوى أسباب الضلال وحبال الاحتيال ﴿ وَمَا يَدْعُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ۝ ١٢٠ ﴾ وهو إيهام النفع فيما فيه الضرر ، وهذا الوعد والامر عندي مثله إما بالخواطر الفاسدة ، وإما بإسنان أوليائه ، واحتمال أن يتصور بصورة إنسان فيفعل ما يفعل بعيد ، و ( غروراً ) إما مفعول ثان للوعد ، أو مفعول لأجله ، أرغبت لمصدر منحرف أى وعداً ذا غرور ، أو غاراً ، أو مصدرأ على غير لفظ المصدر لأن ( يعدم ) في قوة يغرهم بوعده

يقال السمين ، والجملة اعتراض وعدم التعرض للتمنية لأنها من باب الوعد ، وفي البحر إنها متقاربان فاكثف بأولها ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى من اتخذ الشيطان ولياً باعتبار معناه ، ومافيه من معنى البعد للايذان بعدم منزلتهم في الخسران ﴿مَأْوَهُمْ﴾ ومستقرهم جميعاً ﴿جَهَنَّمَ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصاً ١٢١﴾ أي معدلاً ومهرباً ، وهو اسم مكان ، أو مصدر ميمي من حاص يحيص إذا عدل وولى ، ويقال : يحيص ومحاص ، وأصل معناه كما قيل : الروغان ، ومنه وقعوا في حيص بيص ، وحاص باص أي في أمر يعسر التخلص منه ، ويقال : حاص يحوص أيضاً وحوصاً وحياًصاً ، و(عنها) متعلق بمحذوف وقع حالاً من محيصاً •

ولم يجوزوا تعلقه بـ(يجدون) لأنه لا يتعدى بعن ، ولا بمحيصاً لأنه إن كان اسم مكان فهو لا يعمل لأنه ملحق بالجوامد ، وإن كان مصدرأ فعمول المصدر لا يتقدم عليه ، ومن جوز تقدمه إذا كان ظرفاً أو جاراً ومجروراً جوزوه هنا • ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ مبتدأ خبره قوله تعالى :

﴿سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ وجوز أبو البقاء أن يكون الموصول في موضع نصب بفعل محذوف يفسره ما بعده ولا يخفى مرجوحته ، وهذا وعد للمؤمنين إثر وعيد الكافرين ، وإنما قرنها سبحانه وتعالى زيادة أسرة أحيائه ومساءة أعدائه ﴿وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا﴾ أي وعدهم وعداً وأحقه حقاً ، فالأول مؤكد لنفسه كله على ألف عرفاً فان مضمون الجملة السابقة لا تحتمل غيره إذ ليس الوعد إلا الإخبار عن إيصال المنافع قبل وقوعه ، والثاني مؤكد لغيره كزيد قائم حقاً فان الجملة الخبرية بالنظر إلى نفسها وقطع النظر عن قائلها تحتمل الصدق والكذب والحق والباطل ، وجوز أن ينتصب وعد على أنه مصدر (سندخلهم) على ما قال أبو البقاء من غير لفظه لأنه في معنى نعدم إدخال جنات ، ويكون (حقاً) حالاً منه •

﴿وَمَنْ أَأَصْدُقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً ١٢٢﴾ تذييل للكلام السابق مؤكده ، فالواو اعتراضية ، و - القيل - مصدر قال ومثله القال •

وعن ابن السكيت: إنها اسمان لامصدران ، ونصبه على التمييز ، ولا يخفى ما في الاستفهام وتخصيص اسم الذات الجليل الجامع ، وبناء أفل ، وإيقاع القول تمييزاً من المبالغة ، والمقصود معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة لقرائته التي غرتهم حتى استحقوا الوعيد بوعد الله تعالى الصادق لأوليائه الذي أرسلهم إلى السعادة العظمى ، ولذا بالغ سبحانه فيه وأكده حثاً على تحصيله وترغيباً فيه ، وزعم بعضهم أن الواو عاطفة والجملة معطوفة على محذوف أي صدق الله (ومن أصدق من الله قيلاً) أي صدق ولا أصدق منه ، ولا يخفى أنه تكلف مستغنى عنه ، وكان الداعي إليه الغفلة عن حكم الواو الداخلة على الجملة التذيلية ، وتجوز أن تكون الجملة مقولاً لقول محذوف أي قائلين: من أصدق من الله قيلاً ، فيكون عطفاً على (خالدين) أدهى وأمره •

وقرأ الكوفي غير عاصم. وورش بإشباع الصاد الزاى ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ الخطاب للؤمنين ، والأمانى بالتشديد والتخفيف - وبهما قرى - جمع أمانة على وزن أفعولة ، وهي كما قال الراغب: الصورة الحاصلة في النفس من تمنى الشيء أي تقديره في النفس وتصويره فيها ، ويقال: منى له المانى أي قدر له المقدر ، ومنه قيل: منية أي مقدرة • وكثيراً ما يطلق التنى على تصور مالا حقيقة له ، ومن هنا يعبر به عن

الكذب لأنه تصور ماذكر، وإبراده باللفظ فكأن التني مبدأ له فلهذا صح التعبير به عنه، ومنه قول عثمان رضى الله تعالى عنه: ماتعتيت ولا تميت منذ أسلبت، وبالباء في (بأمانيك) مثلاً في - زيد بالباب - وليست زائدة والزيادة محتملة، ونفاها البعض، واسم (ليس) مستتر فيها عائد على الوعد بالمعنى المصدري، أو بمعنى الموعود فهو استخدام بإقال السعد. وقيل: عائد على الموعود الذى تضمنه عامل وعد الله، أو على إدخال الجنة أو العمل الصالح، وقيل: عائد على الايمان المفهوم من الذين آمنوا؛ وقيل: على الأمر المتحاور فيه بقرينة سبب النزول. أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن السدى قال: التقى ناس من المسلمين. واليهود. والنصارى، فقال اليهود للمسلمين: نحن خير منكم، ديننا قبل دينكم، وكتابنا قبل كتابكم، ونبينا قبل نبيكم، ونحن على دين إبراهيم (ولن يدخل الجنة إلا من كان هوداً)، وقالت النصارى: مثل ذلك، فقال المسلمون: كتابنا بعد كتابكم؛ ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نبيكم، وديننا بعد دينكم وقد أمرتم أن تتبعونا وتركوا أمركم فنحن خير منكم نحسب على دين إبراهيم. وإسماعيل. وإسحق، ولن يدخل الجنة إلا من كان على ديننا، فأئزله الله تعالى (ليس بأمانيك)، وقوله سبحانه: (ومن أحسن) الخ أى ليس وعد الله تعالى، أو ما وعده سبحانه من الثواب أو إدخال الجنة، أو العمل الصالح، أو الايمان، أو ما تحاورتم فيه حاصلًا بمجرد أمانيك أيها المسلمون ولا أمانى اليهود والنصارى، وإنما يحصل بالسعى والتشمير عن ساق الجد لا مثال الأمر، ويؤيد عود الضمير على الايمان المفهوم مما قبله، أنه أخرج ابن أبى شيبه عن الحسن موقوفاً «ليس الايمان بالتنى ولكن ما وقر فى القلب وصدقه العمل إن قوماً ألهمهم أمانى المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم، وقالوا: نحسن الظن بالله تعالى وكذبوا لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل» وأخرج البخارى فى تاريخه عن أنس مرفوعاً «ليس الايمان بالتنى ولا بالتجلى ولكن هو ما وقر فى القلب فأما علم القلب فالعلم النافع وعلم اللسان حجة على بنى آدم» \* وروى عن مجاهد. وابن زيد أن الخطاب لأهل الشرك فأنهم قالوا: لا نبعث ولا نعذب بإقال أهل الكتاب (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) وأيد بأنه لم يجر للمسلمين ذكر فى الأمانى وجرى للبشر كين ذكر فى ذلك أى ليس الأمر بأمانى المشركين وقولهم: لا نبعث ولا نعذاب، ولا بأمانى أهل الكتاب وقولهم ما قالوا: وقرر سبحانه ذلك بقوله عز من قائل: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ عاجلاً أو آجلاً، فقد أخرج الترمذى. وغيره عن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه قال: «كنت عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآية فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا أبا بكر ألا أقرئك آية نزلت على؟ فقلت: بلى يا رسول الله فأقرأها فلا أعلم إلا أنى وجدت انتقاماً فى ظهري حتى تمطأت لها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: مالك يا أبا بكر؟ قلت: بأبى أنت وأمى يا رسول الله وأيتنا لم يعمل السوء ولأنا لمجربون بكل سوء عملناه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أما أنت وأصحابك يا أبا بكر المؤمنون فتجزون بذلك فى الدنيا حتى تلقوا الله تعالى ليس عليكم ذنوب، وأما الآخرون فيجمع لهم ذلك حتى يجزون يوم القيامة» \* وأخرج مسلم. وغيره عن أبى هريرة قال: «لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين وبلغت منهم ماشاء الله تعالى فشكروا ذلك إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: سدودا وقاربوا فان فى كل ما أصاب المسلم كفارة حتى الشوكة يشاكها والنبكة ينكها» والاحاديث بهذا المعنى أكثر من أن تحصي، ولهذا أجمع عامة العلماء على أن الأمراض والاسقام ومصائب الدنيا وهمومها وإن قلّت مشقتها يكفر الله تعالى بها الخطيئات،

والأكثر من على أنها أيضاً يرفع بها الدرجات وتكتب الحسنات. وهو الصحيح المعول عليه ، فقد صح في غير ما طريق «ممن مسلم يشاك شوكه فما فوقها إلا كتبت له بها درجة ومحت عنه بها خطيئة» .

وحكى القاضي عن بعضهم أنها تكفر الخطايا فقط ولا ترفع درجة ، وروى عن ابن مسعود - الوجيه لا يكتب به أجر لكن يكفر به الخطايا - واعتمد على الأحاديث التي فيها التكفير فقط ولم تبلغه الأحاديث الصحيحة المصروفة برفع الدرجات وكتب الحسنات ، بقي الكلام في أنها هل تكفر الكبائر أم لا ؟ ، وظاهر الأحاديث - ومنها خبر أبي بكر رضي الله تعالى عنه - أنها تكفرها ، وقد جاء في خبر حسن عن عائشة أن العبد ليخرج بذلك من ذنوبه كما يخرج التبر الأحمر من الكبر ، وأخرج ابن أبي الدنيا ، والبيهقي عن يزيد بن أبي حبيب قال : «قال رسول الله ﷺ : لا يزال الصداق والمليّة بالماء المسلم حتى يدعه مثل الفضة البيضاء» إلى غير ذلك . ولا يخفى أن إبقاء ذلك على ظاهره مما يباه كلامهم ، وخص بعضهم الجزاء بالأجل ، ومن بالمشرّكين وأهل الكتاب ، وروى ذلك عن الحسن . والضحاك . وابن زيد قالوا : وهذا كقوله تعالى : (وهل يجازى إلا السفور) ، وقيل : المراد من السوء هنا الشرك ، وأخرجه ابن جريج عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه . وابن جبير ، وكلا القولين خلاف الظاهر ، وفي الآية ردّ على المرتبة القائلين : لا تنصّر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة ﴿وَلَا يَجِدُ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أي مجاوزاً لولاية الله تعالى ونصرته ﴿وَلِيًّا﴾ يلي أمره

ويحمي عنه ويدفع ما ينزل به من عقوبة الله تعالى ﴿وَلَا نَصِيرَ﴾ ١٢٣ ﴿ينصره وينجي من عذاب الله تعالى إذا حل به ، ولا مستند في الآية لمن منع العفو عن العاصي إذ العموم فيها مخصص بالتائب إجماعاً وبعد فتح باب التخصيص لا مانع من أن نخصصه أيضاً بمن يفضل الله تعالى بالعفو عنه على ما دلت عليه الأدلة الأخر ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنْ الْأَعْمَالِ﴾ الصالحات ﴿أى بعضها شيئاً منها لأن أحدأ لا يمكنه عمل كل الصالحات وكمن مكلف لأحج عليه . ولا زكاة . ولا جهاد . (فمن) تبعضية ، وقيل : هي زائدة .

واختاره الطبرسي وهو ضعيف ، وتخصيص الصالحات بالفرائض كما روى عن ابن عباس خلاف الظاهر ، وقوله سبحانه : ﴿مَنْ ذَكَرَ أَوْثَى﴾ في موضع الحال من ضمير (يعمل) و(من) بيانية .

وجوز أن يكون حالاً (من الصالحات) و(من) ابتدائية أى كائنة (من ذكر) الخ ، واعترض بأنه ليس بسديد من جهة المعنى ، ومع هذا أظهر تقدير كائناً لا كائنة لأنه حال من شيئاً منها . وكون المعنى - الصالحات الصادرة من الذكر والأنثى - لا يجدى نفعاً لما في ذلك من الركاكة . ولعل تبين العامل بالذكر والأنثى لتوبيخ المشرّكين في إهلاكم وإنهم ، وجعلهم محرومات من الميراث ، وقوله تعالى : ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ حال أيضاً ، وفي اشتراط اقتران العمل بها في استدعاء الثواب الذي تضمنه ما يأتي تنبيه على أنه لا اعتداده بدونه ، وفيه دفع توهم أن العمل الصالح ينفع الكافر حيث قرن بذكر العمل السوء المضّر للؤمن والكافر ، والتذكير لتغليب الذكر على الأنثى كما قيل ، وقد مر لك قريباً ما ينفك فذكر ﴿فَأَوْثَى﴾ إشارة إلى من يعنون ان اتصافه بالعمل الصالح والايمان ، والجمع باعتبار معناها كما أن الافراد السابق باعتبار لفظها ، وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة .

﴿يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ جزاء عملهم ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وأبو جعفر (يدخلون) مبنيًا للفعول من الادخال (٢٠٢ - ج ٥ تفسير روح المعاني)

﴿وَلَا يَظْلُمُونَ نَفِيرًا ١٢٤﴾ أي لا ينقصون شيئاً حقير آمن ثواب أعمالهم، فإن النقيير علم في القلة والحقارة، وأصله نقرة في ظهر النواة منها تنبت النخلة، ويعلم من نقي تنقيص ثواب المطيع نفي زيادة عقاب العاصي من باب الأولى لأن الأدنى في زيادة العقاب أشد منه في تنقيص الثواب، فإذا لم يرض بالأول - وهو أرحم الراحمين - فكيف يرضى بالثاني - وهو السر في تخصيص عدم تنقيص الثواب بالذكر دون ذكر عدم زيادة العقاب - مع أن المقام مقام ترغيب في العمل الصالح فلا يناسبه إلا هذا، والجملة تذييل لما قبلها، أو عطف عليه.

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ أي أخلص نفسه له تعالى لا يعرف لها رباً سواه، وقيل: أخلص توجهه له سبحانه، وقيل: بذل وجهه له عز وجل في السجود، والاستفهام إنكارى وهو في معنى النفي، والمقصود مدح من فعل ذلك على أتم وجه، (وديناً) نصب على التمييز من أحسن منقول من المبتدأ والتقدير، ومن دينه أحسن من دين من أسلم الخ، فيؤول الكلام إلى تفضيل دين على دين، وفيه تنبيه على أن صرف العبد نفسه بكليتها لله تعالى أعلى المراتب التي تبلغها القوة البشرية، و(عن) متعلق بأحسن وكذا الإسم الجليل، وجوز فيه أن يكون حالاً من (وجهه) ﴿وَهُوَ مُحْسَنٌ﴾ أي آت بالחסنات تارك للسيئات، أو آت بالأعمال الصالحة على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفي المستلزم لحسنها الذاتي، وقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن الإحسان فقال عليه الصلاة والسلام: «أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»، وقيل: الأظهر أن يقال: المراد (وهو محسن) في عقيدته، وهو مراد من قال: أي وهو موحد، وعلى هذا فالأولى أن يفسر إسلام الوجه لله تعالى بالانقياد إليه سبحانه بالأعمال، والجملة في وضع الحال من فاعل (أسلم) ﴿وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ الموافقة لدين الإسلام المتفق على صحتها، وهذا عطف على (أسلم) وقوله سبحانه: ﴿حَنِيفًا﴾ أي مائلاً عن الأديان الزائفة حال من (إبراهيم) \*

وجوز أن يكون حالاً من فاعل (اتبع) ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ١٢٥﴾ تذييل جيء به للترغيب في اتباع ملته عليه السلام، والایذان بأنه نهاية في الحسن، وإظهار اسمه عليه السلام تفخيلاً له وتنصيصاً على أنه الممدوح، ولا يجوز العطف خلافاً لمن زعمه على (ومن أحسن) الخ سواء كان استطراداً أو اعتراضاً، وتوكيداً لمعنى قوله تعالى: (ومن يعمل من الصالحات) وبياناً لأن الصالحات ماهي؟ وأن المؤمن من هو لفقد المناسبة، والجامع بين المعطوف والمعطوف عليه وأدائه ما يؤديه من التوكيد والبيان، ولا على صلة (من) لعدم صلوحها لها وعدم صحة عطفه على (وهو محسن) أظهر من أن يخفى، وجعل الجملة حالية بتقدير قد خلاص الظاهر، والعطف على (حنيفاً) لا يصح إلا بتكلف، والخليل مشتق من الخلطة بضم الخاء، وهى إما من الخلال بكسر الخاء فإنها مودة تتخلل النفس وتخالطها غلظة معنوية، فالخليل من بلغت مودته هذه المرتبة كما قال:

قد تخللت مسلك الروح منى ولنا سمي الخليل خليلاً

فإذا ما نطقت كنت حديثي وإذا ما سكنت كنت الغليلاً

ولما من الخلل كما قيل: على معنى أن كلام الخليلين يصلح خلل الآخر، وإيمان الخل بالفتح، وهو الطريق

في الرمل لانهما يتوافقان على طريقة ، وإما من الخلة بفتح الحاء إما بمعنى الخصلة والخلق لانهما يتوافقان في الخصال والاخلاق ، وقد جاء - المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخال - أو بمعنى الفقر والحاجة لأن كلا منهما محتاج إلى وصال الآخر غير مستغن عنه ، وإطلاقة على إبراهيم عليه السلام قيل : لأن محبة الله تعالى قد تخللت نفسه وخالطتها مخالطة تامة ، أو لخلقها بأخلاق الله تعالى ، ومن هنا كان يكرم الضيف ويحسن إليه ولو كان كافراً ، فان من صفات الله تعالى الاحسان إلى البر والفاجر ، وفي بعض الآثار - ولست على يقين في صحته - أنه عليه السلام نزل به ضيف من غير أهل ملته فقال له : وحد الله تعالى حتى أضيفك وأحسن إليك ، فقال : يا إبراهيم من أجل لقمة أترك ديني ودين آباءي فانصرف عنه ، فأوحى الله تعالى إليه يا إبراهيم صدقك لي سبعون سنة أرزقه وهو يشرك بي ، وتريد أنت منه أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لقمة فالحقه إبراهيم عليه السلام وسأله الرجوع إليه ليقربه واعتذر إليه فقال له المشرك : يا إبراهيم ما بدا لك ؟ فقال : إن ربي عتبنى فبك ، وقال : أنا أرزقه منذ سبعين سنة على كفره بي وأنت تريد أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لقمة فقال للمشرك : أو قد وقع هذا ؟ مثل هذا ينبغي أن يعبد فأسلم ورجع مع إبراهيم عليه السلام إلى منزله ثم عمت بعد كرامته خلق الله تعالى من كل وارد ورد عليه ، فقيل له في ذلك ، فقال : تعلبت الكرم من ربي رأيت أنه لا يضيع أعداءه فلا أضيعهم أنا فأوحى الله تعالى إليه أنت خليلي حقاً ، وأخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا جبريل لم اتخذ الله تعالى إبراهيم خليلاً ؟ قال : لأطعماه الطعام بمحمد » ، وقيل - واختاره البخاري - والفراء - لأظهاره الفقر والحاجة إلى الله تعالى وانقطاعه إليه وعدم الالتفات إلى من سواه كما يدل على ذلك قوله لجبريل عليه السلام حين قال له يوم القي في النار : ألك حاجة ؟ أما إليك فلا ، ثم قال : حسبني الله تعالى ونعم الوكيل ، وقيل : في وجه تسميته عليه السلام خليل الله غير ذلك ، والمشهور أن الخليل دون الحبيب » وأيد بما أخرجه الترمذي وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « جلس ناس من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ينتظرونه فخرج حتى إذا دنا منهم سمعهم يتذاكرون فسمع حديثهم وإذا بعضهم يقول : إن الله تعالى اتخذ من خلقه خليلاً فإبراهيم خليله » وقال آخر : ماذا بأعجب من أن ظلم الله تعالى موسى تكليماً ، وقال آخر : فعيسى روح الله تعالى وكلته ؛ وقال آخر : آدم اصطفاؤه الله تعالى فخرج عليهم فسلم فقال : قد سمعت كلامكم وعجبكم ، إن إبراهيم خليل الله تعالى وهو كذلك . وموسى كلمه . وعيسى روحه وكلته . وآدم اصطفاؤه الله تعالى وهو كذلك الأولوني حبيب الله تعالى ولا فخر ، وأنا أول شافع ومشفع ولا فخر ، وأنا أول من يحرك حلق الجنة فيفتحها الله تعالى فيدخلنيها ومعى فقراء المؤمنين ولا فخر ، وأنا أكرم الأولين والآخرين يوم القيامة ولا فخر ، وأخرج الترمذي في نوادر الأصول . والبيهقي في الشعب وضعفه . وابن عساکر . والديلمي قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اتخذ الله تعالى إبراهيم خليلاً . وموسى نبياً . واتخذني حبيباً ، ثم قال وعزني لأوثرون حبيبي عني خليلي ونبيي » ، والظاهر من كلام المحققين أن الخلة مرتبة من مراتب المحبة ، وأن المحبة أوسع دائرة ، وأن من مراتبها ما لا تبلغه أمتية الخليل عليه السلام ، وهي المرتبة الثابتة له ﷺ ، وأنه قد حصل لبنينا عليه الصلاة والسلام من مقام الخلة ما لم يحصل لأبيه إبراهيم عليه السلام ، وفي الفرع ما في الاصل وزيادة ، ويرشدك إلى ذلك أن التخلق بأخلاق الله تعالى الذي هو من آثار الخلة عند أهل الاختصاص أظهر وأتم في نبيتنا صلى الله تعالى عليه وسلم منه في إبراهيم عليه السلام ، فقد صح أن خلقه القرآن ، وجاء عنه



ﷺ أنه قال : « بعثت لأتمم مكارم الاخلاق ، وشهد الله تعالى له بقوله : ( وإنك لعلى خلق عظيم ) ومنشأ إكرام الضيف الرحمة وعرضها المحيط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما يؤذن بذلك قوله تعالى : ( وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ) ولهذا كان الخاتم عليه الصلاة والسلام »

وقد روى الحاكم وصححه عن جندب ، أنه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : قيل أن يتوفى إن الله تعالى اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً ، والتشبيه على حد ( كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ) في رأى ، وقيل : إن يتوفى لادلالة فيه على أن مقام الخلقة بعد مقام المحبة كما لا يخفى \*

وفي لفظ الحب والخلقة ما يكفي العارف في ظهور الفرق بينهما ، ويرشده إلى معرفة أن أى الدائرتين أوسع ، وذهب غير واحد من الفضلاء إلى أن الآية من باب الاستعارة التشبيلية لتزججه تعالى عن صاحب وخليل ، والمراد اصطفاؤه وخصصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله ، وأما في الخليل وحده فاستعارة تصريحية على مناصب عليه الشهاب إلا أنه صار بعد علماً على إبراهيم عليه الصلاة والسلام »

وادعى بعضهم أنه لا مانع من وصف إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالخليل حقيقة على معنى الصادق ، أو من أصفى المودة وأصحها أو نحو ذلك ، وعدم إطلاق الخليل على غيره عليه الصلاة والسلام مع أن مقام الخلقة بالمعنى المشهور عند العارفين غير مختص به بل كل نبي خليل الله تعالى ، إما لأن ثبوت ذلك المقام له عليه الصلاة والسلام على وجه لم يثبت لغيره - كما قيل - وإما لزيادة التشريف والتعظيم كما نقول ، واعتراض بعض النصارى بأنه إذا جاز إطلاق الخليل على إنسان تشريفاً فلم يحسن إطلاق الابن على آخر لذلك ؟ وأجيب بأن الخلقة لا تقتضى الجنسية بخلاف البنوة فانها تقتضيا قطعاً ، والله تعالى هو المنزه عن مجانسة المحدثات »

﴿ وَلِلَّهِ مَافِ السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ يحتمل أن يكون متصلاً بقوله تعالى : ( ومن يعمل من الصالحات ) على أنه كالتعليل لوجوب العمل ، وما بينهما من قوله سبحانه : ( ومن أحسن ديناً ) اندراض أى إن جميع مافى العلو والسفل من الموجودات له تعالى خلقاً وملكاً لا يخرج من ملكوته شئ منها فيجازى كلاهما بموجب أعماله إن خيراً فخير وإن شراً فشر وأن يكون متصلاً بقوله جل شأنه : ( واتخذ الله الخ بناءً على أن معناه اختاره واصطفاه أى هو مالك لجميع خلقه فيختار من يريده منهم كإبراهيم عليه الصلاة والسلام ، فهو لبيان أن اصطفاؤه عليه الصلاة والسلام بمحض مشيئته تعالى »

وقيل : لبيان أن اتخاذه تعالى لإبراهيم عليه الصلاة والسلام خليلاً ليس لاحتياجه سبحانه إلى ذلك لشأن من شئونه كما هو دأب المخلوقين ، فإن مدار خلتهم اقتدار بعضهم إلى بعض في مصالحهم ، بل لمجرد تكمته وتشريفه ، وفيه أيضاً إشارة إلى أن خلته عليه السلام لا تخرجه عن العبودية لله تعالى »

﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطاً ۝١٢٦ ﴾ إحاطة علم وقدرته بناءً على أن حقيقة الإحاطة في الأجسام ، فلا يوصف الله تعالى بذلك فلا بد من التأويل وارتكاب المجاز على ماذهب إليه الخلف : والجملة تذييل مقرر لمضمونه ما قبله على سائر وجوهه »

هذا ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ ( وإذا ضربتم في الأرض ) أى سافرتهم في أرض الاستعداد لمحاربة عدو النفس ، أو لتحصيل أحوال الكالات ( فلا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة ) أى تقصروا من

الأعمال البدنية (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) أي حججوا عن الحق من قوى الوهم والتخيل، وحاصله الترخيص لأرباب السلوك عند خوف فتنة القوى أن ينقصوا من الأعمال البدنية ويزيدوا في الأعمال القلبية كالفكر والذكر ليصفوا القلب ويشرق نوره على القوى فقل غائلتها فتزكو عند ذلك الأعمال البدنية، ولا يجوز عند أهل الاختصاص ترك الفرائض لذلك كما زعمه بعض الجهولة (وإذا كنت فيهم) ولم تكن غائبا عنهم يسيرك في غيب الغيب وجلال المشاهدة وعائسا في بحار «لى مع الله تعالى وقت لا يسعى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل» (فأقمتهم الصلاة) أي الأعمال البدنية (فلتقم طائفة منهم معك) وليفعلوا كما تفعل (ولياخذوا أسلحتهم) من قوى الروح ويجمعوا حواسهم ليتأتى لهم المشاهدة، وليقفوا على ما في فلكك من الاسرار فلا تضلهم الوسائل (فاذا سجدوا) وبلغوا الغاية في معرفة ما أقمتهم وأنوا به على وجهه (فليكونوا من ورائكم) ذابين عنكم اعتراض الجاهلين، أو قائمين بحوائجكم الضرورية (ولتأت طائفة أخرى) منهم (لم يصلوا) بعد (فليصلوا معك) وليفعلوا فلكك (ولياخذوا حذرهم وأسلحتهم) كما أخذوا لأولون أسلحتهم، وإنما أمرهم هؤلاء بأخذ الحذر أيضا حثا لهم على مزيد الاحتياط لئلا يقصروا فيها يراد منهم اتكالا على الأخذ بعد من أخذ أولا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم \*

وحاصل هذا الإشارة إلى أن تعليم الشرائع والآداب للبريد ينبغي أن يكون لطائفة طائفة منهم ليتمكن ذلك لديهم أتم تمكن، وقيل: الطائفة الأولى إشارة إلى الخواص، والثانية إلى العوام ولهذا اكتفي في الأول بالامر بأخذ الأسلحة، وفي الثاني أمر الحذر أيضا (و الذين كفروا) وهم قوى النفس الأمارة (لوتغفلون عن أسلحتكم) وهى قوى الروح (وأمتعتكم) وهى المعارف الإلهية (فيملون عليكم ميلة واحدة) ويرمونكم بنبال الآفات والشكوك ويهلكونكم (ولا جناح عليكم إن ثاب بكم أذى) بأن أصابكم شؤوب (من مطر) يعنى مطر سحائب التجليات (أو كنتم مرضى) بحمى الوجد والغرام وعجزت عن أعمال القوى الروحانية (أن تضعوا أسلحتكم) وتتركوا أعمال تلك القوى حتى يتجلى ذلك السحاب وينقطع المطر وتترأض قلوبكم بأزهار رحمة الله تعالى وتطفأ حمى الوجد بمياه القرب (وخذوا حذرهم) عند وضع أسلحتكم واحفظوا قلوبكم من الالتفات إلى غير الله تعالى (إن الله أعد للكافرين) من القوى النفسانية (عذابا مهينا) أى مذلا لهم وذلك عند حفظ القلب وتنور الروح (فاذا قضيت الصلاة) أى أدبتموها (فاذكروا الله) في جميع الأحوال (قياماً) في مقام الروح بالمشاهدة (وقعوداً) في محل القلب بالمكاشفة (وعلى جنوبكم) أى قلباتكم في مكان النفس بالمجاهدة (فاذا أطمأنتم) ووصلتم إلى محل البقاء (فأقيموا الصلاة) فأدوها على الوجه الأتم لسلامة القلب حينئذ عن الوسوس النفسانية التى هى بمنزلة الحدث عند أهل الاختصاص (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) فلا تسقط عنهم مادام العقل والحياة (ولا تنهوا في ابتغاء القوم) الذين يحاربونكم وهم النفس وقواها (فأنهم يأملون) منكم لنعمكم لهم عن شهوراتهم (كما تأملون) منهم لمعارضتهم لكم عن السير إلى الله تعالى (وترجون من الله) أى تأملون منه سبحانه (مالا يرجون) لأنكم ترجون التمتع بمحنة القرب والمشاهدة، ولا يخطر ذلك لهم بال، وأنخافون القطيعة وهم لا يخافونها (وكان الله عليا) فيعلم أحوالكم وأحوالهم (حكيماً) فيفيض على القوابل حسب القابليات (إننا أنزلنا عليك الكتاب) أى علم تفاصيل الصفات وأحكام تجلياتها (بالحق) متلبساً ذلك الكتاب بالصدق (وأولاً أنت بالحق) لا بنفسك (لتحكم بين الناس) خواصهم وعوامهم (بما أراك الله) أى بما عليك الله سبحانه

من الحكمة (ولا تكن للخائنين) الذير لم يؤدوا أمانة الله تعالى التي أودعت عندهم في الأزل مما ذكر في استعدادهم من إمكان طاعته وامثال أمره (خصياً) تدفع عنهم العقاب وتسايط الحاق عليهم بالذل والهوان ، أو تقول لله تعالى : يارب لم خذلتم وقهرتهم فانهم ظالمون ، والله تعالى الحجة البالغة عليهم .

( واستغفر الله ) من الميل الطبيعي الذي اقتضته الرحمة التي أحاطت بك ( إن الله كان غفوراً رحيماً ) فيفعل ما تطلبه منه وزيادة ( ولا تتجادل ) أحداً عن ( الذين يختانون أنفسهم ) بتضييع حقوقها ( إن الله لا يحب من كان خواناً ) لنفسه ( أثمياً ) مرتكباً الأثام مع الشهوات ( يستخفون من الناس ) بكتبان رذائلهم وصفات نفوسهم ( ولا يستخفون من الله ) بازالتها وقلمها ( وهو معهم ) يحيط بظواهرهم وبواطنهم ( إذ يبيتون ) أي يدبرون في ظلمة عالم النفس والطبيعة ( ما لا يرضى من القول ) من الوهميات والتخيلات الفاسدة ( وكان الله بما تعملون محيطة ) فيجازيهم حسب أعمالهم ( ومن يعمل سوءاً ) بظهور صفة من صفات نفسه ( أو يظلم نفسه ) بنقص شيء من كالاتها ( ثم يستغفر الله ) ويطلب منه ستر ذلك بالتوجه إليه والتذلل بين يديه ( يحد الله غفوراً رحيماً ) فيستر ويعطي ما يقتضيه الاستعداد ( ومن يكسب خطيئةً ) باظهار بعض الرذائل ( أو إثماً ) بمحو ما في الاستعداد ( ثم يرم به بريئاً ) بأن يقول : حملني الله تعالى على ذلك ، أو حملني فلان عليه ( فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً ) حيث فعل ونسب فعله إلى الغير ولو لم تكن مستعدة لذلك طالبة له بلسان الاستعداد في الأزل لم يفض عليه ولم يبرز إلى ساحة الوجود ، ولنا ألحم إبليس اللعين أتباعه بما قص الله تعالى لنا من قوله : ( إن الله وعدهم وعد الحق ) إلى أن قال : ( فلا تلوذوا به ولو لموا أنفسكم ) ، ( ولو لا فضل الله عليك ) أي توفيقه وإمداده لسلك طريقه ( ورحمته ) حيث وهب لك الكمال المطلق ( لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون إلا أنفسهم ) لعود ضرره عليهم ، وحفظك في قلاع استعدادك عن أن ينالك شيء من ذلك ( وأنزل عليك الكتاب ) الجامع لتفاصيل العلم ( والحكمة ) التي هي أحكام تلك التفاصيل مع العمل ( وعليك ما لم تكن تعلم ) من علم عواقب الخلق وعلم ما كان وما سيكون ( وكان فضل الله عليك عظيماً ) حيث جعلك أهلاً لمقام قاب قوسين أو أدنى ومن عليك بما لا يحيط به سوى نطاق الوجود ( لآخر في كثير من تجوهم ) وهو ما كان من جنس الفضول ، والامر الذي لا يعنى ( إلا ) نجوى ( من أمر بصدقة ) وأرشد إلى فضيلة السخاء الناشئ من العفة ، ( أو معروف ) قولك كتعلم علم ، أو فعلك كإفائه مالهوف ( أو إصلاح بين الناس ) الذي هو من باب العدل ( ومن يفعل ذلك ) ويجمع بين تلك الكمالات ( ابتغاء مرضاة الله ) لا للرياء والسمعة من كل ما يعوده الفضيلة رذيلة ( فسوف يؤتيه الله تعالى أجراً عظيماً ) ويدخله جنات الصفات ( ومن يشاقق الرسول ) أي يخالف ما جاء به النبي ﷺ ، أو العقل المسمى عندهم بالرسول النفسى ( ويتبع غير سبيل المؤمنين ) أي غير ما عليه أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومن اقتفى أثرهم من الاخيار أو القوى الروحانية ( نوله ماتولى ونصله جهنم ) الحرمان ( وساء مصيراً ) لمن يصلها ( إن يدعون من دونه إلا إناثاً ) وهي الاصنام المسماة بالنفوس إذ كل من يعبد غير الله تعالى فهو عابد لنفسه مطيع لها ، أو المراد بالاناث الممكّنات لأن كل ممكن محتاج ناقص من جهة إمكانه منفعل متأثر عند تعيينه فهو أشبه كل شيء بالانثى ( وإن يدعون إلا شيطانا مريداً ) وهو شيطان الوهم حيث قبلوا إغواءه وأطاعوه ( لعنه الله ) أي أبعدوه عن رياض قربه ( وقال لا تخذّن من عبادك نصيباً مفروضاً ) وهم غير المخلصين الذين استثنوا

في آية أخرى (ولا ضلّهم) عن الطريق الحق (ولا منيهم) الأمانى الفاسدة من كسب اللذات الفانية (ولا منهم) فليبتكن آذان الأنعام) أى فليقطعن آذان نفوسهم عن سماع ما ينفعهم (ولا منهم) فليغيرن خلق الله) وهى الفطرة التى فطر الناس عليها من التوحيد (والذين آمنوا) ووجدوا وعملوا الصالحات) واستقاموا وسندخلهم جنات) جنة الأفعال . وجنة الصفات . وجنة الذات (ليس) أى حصول الموعود (بأمانكم) ولا أمانى أهل الكتاب) بل لابد من السعى فيما يقتضيه ، وفى المثل إن التمس رأس مال المفلس ، (ومن) أحسن ديننا) أى حالاً (من أسلم وجهه لله) وسلم نفسه إليه وقتى فيه (وهو محسن) مشاهد للجمع فى عين التفصيل سالك طريق الاحسان بالاستقامة فى الأعمال (واتبع ملة إبراهيم) فى التوحيد (حنيفاً) مائلاً عن السوى (واتخذ الله إبراهيم خليلاً) حيث تخللت المعرفة جميع أجزائه من حيث ماهو مركب فلم يبق جوهر فرد إلا وقد حلت فيه معرفة ربه عز وجل فهو عارف به بكل جزء منه ، ومن هنا قيل: إن دم الحلاج لما وقع على الأرض انكتب بكل قطرة منه الله ، وأنشد

ما قد لى عضو ولا مفصل إلا وفيه لكم ذكر

(ولله مافى السموات ومافى الأرض) لأن كل ما برز فى الوجود فهو شأن من شئونه سبحانه (وكان الله بكل شئ محيطاً) من حيث أنه الذى أفاض عليه الجود ، وهو رب الكرم والجود ، لارب غيره ، ولا يرجى إلا خيره (وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ) أى يطلبون منك تبين المشكل من الأحكام فى النساء بما يجب لهن وعليهن مطلقاً فانه عليه الصلوة والسلام قد سئل عن أحكام كثيرة مما يتعلق بهن فما بين فيها سلف أحيل بيانه على ماورد فى ذلك من الكتاب وما لم يبين بعد بين هنا، وقال غير واحد: إن المراد (يستفتونك) فى ميراثهن ، والقرينة الدالة على ذلك سبب النزول ، فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن جبير قال: كان لا يرث إلا الرجل الذى قد بلغ أن يقوم فى المال ويعمل فيه ولا يرث الصغير ولا المرأة شيئاً، فلما نزلت الموارث فى سورة النساء شق ذلك على الناس ، وقالوا: أيرث الصغير الذى لا يقوم فى المال . والمرأة التى هى كذلك فبرئان كما يرث الرجل ؟ فرجوا أن يأتى فى ذلك حدث من السماء فانتظروا فلما رأوا أنه لا يأتى حدث قالوا لئن تم هذا إنه لواجب ماعنه بذه ، ثم قالوا : سلوا فسالوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى هذه الآية .

وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد قال: كان أهل الجاهلية لا يوزنون النساء ولا الصبيان شيئاً كانوا يقولون لا يغزون ولا يغنمون خيراً فنزلت ، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نحوه ، وإلى الأول مال شيخ الاسلام (قُلِ اللَّهُ يُفْتِكُمْ فِيهِنَّ) أى يبين لكم حكمه فيهن ، والافتاء إظهار المشكل على السائل ، وفى البحر يقال : افتأه افتاءً ، وقتياً وقتوى ، وأفتيت فلاناً رؤياه عبرته له .

(وَمَا يَتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ) فى (ما) ثلاثة احتمالات: الرفع . والتصب . والجر ، وعلى الأول: إما أن تكون مبتدأ والخبر محذوف أى -وما يلى عليكم فى القرآن يفتيكم وبين لكم- وإثارة صيغة المضارع للإنسان بدوام التلاوة واستمرارها ، وفى الكتاب متعلق - يتلى - أو بمحذوف وقع حالاً من المستكن فيه أى يتلى كأنثاً فى الكتاب ، وإما أن تكون مبتدأ ، و(فى الكتاب) خبره ، والمراد بالكتاب حيثنذ اللوح المحفوظ إذ لو أريد به معناه المتبادر لم يكن فيه فائدة إلا أن يتكلف له ، والجملة معترضة مسوقة ليبان عظم شأن المتلو ، وما يتلى

م تناول لما تلى وما سئلى، وإما أن تكون معطوفة على الضمير المستتر (يفتيكم) وصح ذلك للفصل، والجعل بين الحقيقة والمجاز في المجاز العقلى سائق شائع، فلا يرد أن الله تعالى فاعل حقيقى للفعل، والمتلو فاعل مجازى له، والاستناد اليه من قبيل الاستناد إلى السبب فلا يصح العطف، ونظير ذلك أغنانى زيد وعطاؤه، وإما أن تكون معطوفة على الاسم الجليل، والامراد أيضاً غير وارد، نعم المتبادر أن هذا اللطف من عطف المفرد على المفرد، ويبيده أفراد الضمير كما لا يخفى، وعلى الثانى تكون مفعولاً لفعل محذوف أى وبين لكم ما تلى، والجملة إما معطوفة على جملة (يفتيكم) وإما معترضة، وعلى الثالث إما أن تكون في محل الجر على القسم المنبئ عن تعظيم المقسم به وتفخيمه كأنه قيل: (قل الله يفتيكم فهن) وأقسم - بما تلى عليكم في الكتاب - وإما أن تكون معطوفة على الضمير المجرور كما نقل عن محمد بن أبى موسى، وماعند البصريين ليس بوحى فيجب اتباعه، نعم فيه اختلال معنوى لا يكاد يتدفع، وإما أن تكون معطوفة على النساء كما نقله الطبرسى عن بعضهم، ولا يخفى مافيه، وقوله سبحانه: ﴿فِي يَسْمَى النِّسَاءَ﴾ متعلق - يتلى - في غالب الاحتمالات أى ما تلى عليكم في شأنهن ومنعوا ذلك على تقدير كون (ما) مبتدأ، و(في الكتاب) خبره لما يلزم عليه من الفصل الخبر بين أجزاء الصلة، وكذا على تقدير القسم إذ لا معنى لتقييده بالمتلو بذلك ظاهراً، وجوزوا أن يكون بدلا من (فهن) وأن يكون صلة أخرى - ليفتيكم - ومتى لزم تعلق حرف جر بشئ واحد بدون اتباع يدفع بالتزام كونهما ليسا بمعنى، والممنوع تعلقهما كذلك إذا كانا بمعنى واحد، وفى الثانى هنا سببية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن امرأة دخلت النار في هرة» فالكلام إذاً مثل جئتكم في يوم الجمعة في أمر زيد أى بسببه، وإضافة اليتامى إلى النساء بمعنى من لأنها إضافة الشئ إلى جنسه، وجعلها أبو حيان بمعنى اللام ومعناها الاختصاص، وادعى أنه لا يظهر وليس بشئ - كما قال الحلي، وغيره - وقرأ - يامى - يمام على أنه جمع أبهم والعرب تبدل الهمة ياءاً كثيراً ﴿أَتَى لَا تُؤْتِيَنَّهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ﴾ أى ما فرض لهن من الميراث وغيره على ما اختاره شيخ الاسلام، أو ما فرض لهن من الميراث فقط على ما روى عن ابن عباس . وابن جبير . ومجاهد رضى الله تعالى عنه، واختاره الطبرسى، أو ما وجب لهن من الصداق على ما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها، واختاره الجبائى، وقيل: (ما كتب لهن) من النكاح فإن الاولياء كانوا يمتنعون من التزوج.

وروى ذلك عن الحسن، وقتادة، والسدى، وإبراهيم ﴿وَتَرْغَبُونَ﴾ عطف على صلة (اللاتى) أو على المنفى وحده، وجوز أن يكون حالا من فاعل (تؤتونهن) فإن قلنا بجواز اقتران الجملة المضارعية الحالية بالواو: فظاهر، وإذا قلنا بعدم الجواز: التزم تقدير مبتدأ أى وأنتم ترغبون ﴿أَنْ تَنْكُحُوهُنَّ﴾ أى فى (أن تنكحوهن) أو عن (أن تنكحوهن) فإن أولياء اليتامى - كما ورد فى غير ما خبر - كانوا يرغبون فهن إن كن جميلات وبأ تكون ما هن، وإلا فأنوا يعضلون طمعا فى ميراثهن، وحذف الجار هنا لا يعد لبساً، بل إجمال، فكل من الحرفين مراد على سبيل البدل، واستدل بعض أصحابنا بالأية على جواز تزويج اليتيمة لأنه ذكر الرغبة فى نكاحها فاقضى جوازها، والشافعية يقولون: إنه إنما ذكر ما كانت تفعله الجاهلية على طريق الذم فلا دلالة فيها على ذلك مع أنه لا يلزم من الرغبة فى نكاحها فعله فى حال الصغر، وهذا الخلاف فى غير الأب والجد، وأما هما فيجوز لهما تزويج الصغير بلا خلاف ﴿وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوُلَدَانِ﴾

عطف على يتامى النساء ، وكانوا لا يورثونهم كما لا يورثون النساء كما تقدم آتفاً .

﴿ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ ﴾ عطف على ما قبله ، وإن جعل في يتامى بدلا ، فالوجه النصب في هذا ، و(المستضعفين) عطفاً على محل فيبن ومنعوا العطف على البدل، بناءً على أن المراد بالمستضعفين الصغار مطلقاً الذين منعوا عن الميراث ولو ذكوراً، ولو عطف على البدل لكان بدلا ، ولا يصح فيه غير بدل الغلط وهو لا يقع في فصيح الكلام ، وجوز في (أن تقوموا) الرفع على أنه مبتدأ ، والخبر محذوف أى خير ونحوه، والنصب باضمار فعل أى ويأمركم - أن تقوموا - ، وهو خطاب للآئمة أن ينظروا لهم ويستوفوا حقوقهم، أو للآولياء والأوصياء بالصفة في حقهم ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا ﴾ في حقوق المذكورين ﴿ مِنْ خَيْرٍ ﴾ حسبما أمرتم به أو ما تفعلوه من خير على الإطلاق ويندرج فيه ما يتعلق بهؤلاء اندراجاً أولياً .

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا ۖ ﴾ فيجازيكم عليه ، واقتصر على ذكر الخير لأنه الذي رغب فيه ، وفي ذلك إشارة إلى أن الشر مما لا ينبغي أن يقع منهم أو يخطر ببال ﴿ وَإِنْ أُمْرَأَةٌ خَافَتْ ﴾ شروع في بيان أحكام لم تبين قبل ، وأخرج الترمذى وحسنه عن ابن عباس قال : « خشيت سودة رضى الله تعالى عنها أن يطلقها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت : يا رسول الله لا تطلقني واجعل يومى لعائشة ففعل » ونزلت هذه الآية ، وأخرج الشافعى رضى الله تعالى عنه عن ابن المسيب أن ابنة محمد بن مسلمة كانت عند رافع بن خديج فكره منها أمراً إما كبراً أو غيره ، فأراد طلاقها فقالت : لا تطلقني واقسم لى ما بدا لك فاصطلحا على صلح فجرت السنة بذلك ونزل القرآن ، وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنها نزلت في أبى السائب أى وإن خافت امرأة خافت ، فهو من باب الاشتغال ، وزعم السكوفيون أن (امرأة) مبتدأ وما بعده الخبر وليس بالمرضى ، وقد بعضهم هنا - كانت - لا طراد حذف ثان بعد إن ، ولم يجعله من الاشتغال وهو مخالف للجمهور بين الجمهور ، والخوف إما على حقيقته ، أو بمعنى التوقع أى وإن امرأة توقعت لما ظهر لها من الخفايا (من بعلها) أى زوجها ، وهو متعلق بخافت - أو بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى : ﴿ نُشَوِّزُ ﴾ أى استعلما وأرتقاء بنفسه عنها إلى غيرها سبب من الأسباب ، ويطلق على كل من صفة أحد الزوجين ﴿ أَوْ إِعْرَاضاً ﴾ أى انصرافاً بوجهه أو ببعض منافعه التى كانت لها منه ، وفي البحر : النشوز أن يتجافى عنها بأن يمنعها نفسه ونفقته والمودة التى بينهما ، وأن يؤذيها بسب أو ضرب مثلاً ، والاعراض أن يقلل محادثتها ومؤانسها لظعن في سن ، أو دمامة ، أو شين في خلق أو خلق ، أو ملال ، أو طموح عين إلى أخرى ، أو غير ذلك وهو أخف من النشوز ﴿ فَلَا جُنَاحَ ﴾ أى فلا حرج ولا إثم ﴿ عَلَيْهِمَا ﴾ أى الامرأة وبعليها حينئذ .

﴿ أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ﴾ أى في أن يصلحا بينهما بأن تترك المرأة له يومها كما فعلت سودة رضى الله تعالى عنها مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو تضع عنه بعض ما يجب لها من نفقة ، أو كسوة ، أو تنهيه المهر ، أو شيئاً منه ، أو تعطيه مالا لتستعطفه بذلك وتستديم المقام في حباله ، وصدر ذلك بنى الجناح لنفى مايتوهم من أن ما يؤخذ كالرشوة فلايجل ، وقرأ غير أهل الكوفة - يصالحا - بفتح الباء وتشديد الصاد وألف بعدها ، وأصله يتصالحا فأبدلت التاء صاداً وأدغمت ، وقرأ الجحدري - يصالحا - بالفتح والتشديد

من غير ألف وأصله يصطلحاً فخصف بإبدال الطاء المبدلة من تاء الاتصال صاداً وأدغمت الأولى فيها لأنه أبدلت التاء ابتداءً صاداً وأدغم - كما قال أبو البقاء - لأن تاء الاتصال يجب قلبها طاءً بعد الأحرف الاربعة ٥ وقرئ يصطلحاً وهو ظاهر (وصلاً) على قراءة أهل الكوفة إما مفعول به على معنى يوقعا الصلح، أو بواسطه حرف أى يصلح، والمراد به ما يصلح به، و (بينهما) ظرف ذكر تنبيهاً على أنه ينبغي أن لا يطعم الناس على ما بينهما بل يستترانه عنهم أو حال من (صلحاً) أى كائناً بينهما، وإما مصدر محذوف الزوائد، أو من قبيل (أنبأ الله نباتاً) و (بينهما) هو المفعول على أنه اسم بمعنى التباين والتخالف، أو على التوسع في الظرف لا على تقدير ما بينهما كما قيل، ويجوز أن يكون (بينهما) ظرفاً، والمفعول محذوف أى حالهما ونحوه، وعلى قراءة غيرهم يجوز أن يكون واقعاً موقع تصالحا واصطلاحاً، وأن يكون منصوباً بفعل مترتب على المذكور أى فيصلح حالهما (صلحاً) واحتمال هذا في القراءة الأولى بعيد؛ وجوز أن يكون منصوباً على إسقاط حرف الجر أى يصلحاً أو يصلحاً بصلح أى بشئ تقع بسببه المصالحة ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ أى من الفرقه وسوء العشرة أو من الخصومة، فاللام للعهد، وإثبات الخير به للفضل عليه على سبيل الفرض والتقدير أى إن يكن فيه خير فهذا خير منه وإلا فلا خيرة فيما ذكر، ويجوز أن لا يراد بخير التفضيل بل يراد به المصدر أو الصفة أى أنه خير من الخيور فاللام للجنس؛ وقيل: إن اللام على التقديرين تحتل العهدية والجنسية، والجملة اعتراضية، وكذا قوله تعالى: ﴿وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ﴾ ولذلك اغتفر عدم تجانسهما إذ الأولى اسمية، والثاني فعلية ولا مناسبة معنى بينهما، وفائدة الأولى الترغيب في المصالحة، والثانية تمهيد العذر في المأكسة والمشاقة كما قيل، وحضر متعدداً واحد وأحضر لاثنين، والأول هو (الأنفس) القائم مقام الفاعل؛ والثاني (الشح)، والمراد أحضر الله تعالى (الأنفس الشح) وهو البخل مع الحرص، ويجوز أن يكون القائم مقام الفاعل هو الثاني أى إن الشح جعل حاضراً لها لا يغيب عنها أبداً، أو أنها جعلت حاضرة له مطبوعة عليه فلا تنكاد المرأة تسمح بحقوقها من الرجل ولا الرجل يكاد بوجوده بالانفاق وحسن المعاشرة مثلاً على التي لا يريدها، وذكر شيخ الإسلام إن في ذلك تحقيقاً للصلح وتقريباً له بحث كل من الزوجين عليه لكن لا بالنظر إلى حال نفسه فإن ذلك يستدعي التهادي في الشقاق بل بالنظر إلى حال صاحبه، فإن شح نفس الرجل وعدم مياها عن حالتها الجبلية بغير استئالة مما يحمل المرأة على بذل بعض حقوقها إليه لاستئالته، وكذا شح نفسها بحقوقها مما يحمل الرجل على أن يفتن من قبلها بشئ يسير ولا يكلفها بذل الكثير فيتحقق بذلك الصلح الذي هو خير ﴿وَإِنْ تَحْسَبُوا﴾ في العشرة مع النساء ﴿وَتَقَوُّوا﴾ النشوز والاعراض وإن تظافرت الأسباب الداعية إليهما وتصبروا على ذلك ولم تضطروهن على فوت شئ من حقوقهن، أو بذل ما يعز عليهن ٥ ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من الاحسان والتقوى، أو بجميع ما تعملون، ويدخل فيه ما ذكر دخولا أولاً ﴿خَيْرًا﴾ فيجازيكم ويثيبكم على ذلك، وقد أقام سبحانه كونه عالماً مطلعاً أكمل اطلاع على أعمالهم مقام مجازاتهم وإثابتهم عليها الذي هو في الحقيقة جواب الشرط إقامة السبب مقام المسبب، ولا يخفى ما في خطاب الأزواج بطريق الانثفات، والتعبير عن رعاية حقوقهن بالاحسان، ولفظ التقوى المنبئ عن كون النشوز والاعراض مما يتوقى منه، وترتيب الوعد الكريم على ذلك من لطف الاستئالة والترغيب في حسن المعاملة ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ﴾ أى لا تقدروا البتة على العدل بينهما بحيث لا يقع ميل ما إلى جانب

في شأن من الشؤون كالقسمة، والنفقة، والتعهد، والنظر، والاقبال، والمخالحة، والمفاكهة، والمؤانسة، وغيرها مما لا يكاد الحصر يأتي من ورائه.

وأخرج البيهقي عن عبيدة أنه قال: لن تستطيعوا ذلك في الحب والجماع، وأخرج ابن المنذر عن ابن سعوذ أنه قال: في الجماع، وأخرج ابن أبي شيبة عن الحسن، وابن جرير عن مجاهد أنها قالوا: في المحبة، وأخرج ابن أبي مليكة أن الآية نزلت في عائشة رضي الله تعالى عنها وكان رسول الله ﷺ يحبها أكثر من غيرها، وأخرج أحمد، وأبو داود، والترمذي، وغيرهم عنها أنها قالت: «كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ثم يقول: اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك»، وعن علي رضي الله تعالى عنه عليه وسلم «بما تملك» المحبة وميل القلب الغير الاختياري ﴿وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ على إقامة ذلك وبالغتم فيه ﴿فَلَا تَمْلِكُوا كُلَّ الْمَلِ﴾ أي فلا تجوروا على المرغوب عنها كل الجور فتمنعوها حقها من غير رضا منها وعدلوا ما استطعتم فإن محرركم عن حقيقة العدل لا يمنع عن تكليفكم بما دونها من المراتب التي تستطيعونها، واتصبا (كل) على المصدرية فقد تقرر أنها بحسب ما اتضاف إليه من مصدر أو ظرف أو غيره ﴿فَتَذَرُوهَا﴾ أي فندعوا التي ملتم عنها ﴿كَالْمُعَلَّقة﴾ وهي كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: التي ليست معلقة ولا ذات بعل، وقرأ أبي - كالمسجونة - وبذلك فسر قتادة المعلقة، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المنصوب في (تذروها) وجوز السمين كونه في موضع المفعول الثاني لتذر على أنه بمعنى تصير، وحذف نون (تذروها) إما للناسب وهو أن المضمر في جواب النهي، إما للجازم بناء على أنه معطوف على الفعل قبله، وفي الآية ضرب من التوبيخ، وأخرج أحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من كانت له امرأتان فإل إلى إحداها جاء يوم القيامة وأحدشقيه سأقط»، وأخرج غير واحد عن جابر بن زيد أنه قال: - كانت لى امرأتان فلقد كنت أعدل بينهما حتى أعدت القبل -، وعن مجاهد قال: كانوا يستحبون أن يسوا بين الضرائر حتى في الطيب يطيب لهذه كما يطيب لهذه، وعن ابن سيرين في الذي له امرأتان يكره أن يتوضأ في بيت إحداها دون الأخرى.

﴿وَأِنْ تَصَلُّوا﴾ ما كنتم تفسدون من أمورهن ﴿وَتَتَّقُوا﴾ الميل الذي نهاكم الله تعالى عنه فيما يستقبل ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا﴾ فيغفر لكم، مضى من الحيف (رَحِيمًا ١٢٩) فيفضل عليكم برحمته ﴿وَأِنْ يَفْرَقَا﴾ أي المرافة بعلها، وقرئ - يتفارقا - أي وإن لم يصطلحا ولم يقع بينهما وفاق بوجه قامن الصلاح وغيره ووقعت بينهما الفرقة بطلاق ﴿يَعْنُ اللَّهُ كُلاً﴾ منهما أي يجعله مستغنيا عن الآخر ويكفه ما أهمه، وقيل: يعنى الزوج بامرأة أخرى والمرأة بزوجة آخر ﴿مَنْ سَعَتْهُ﴾ أي من غناه وقدرته، وفي ذلك تسلية لكل من الزوجين بعد الطلاق، وقيل: زجر لهما عن المفارقة وكيفما كان فهو مقيد بمشيئة الله تعالى ﴿وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا﴾ أي غنياً وكافياً للخلق، أو مقتدراً أو عالماً ﴿حَكِيمًا ١٣٠﴾ متقناً في أفعاله وأحكامه.

﴿وَلِلَّهِ مَتْنُ السَّمَوَاتِ وَمَتْنُ الْأَرْضِ﴾ فلا يتعذر عليه الاغناء بعد الفرقة، ولا الإنباس بعد الوحشة - ولا - ولا - وفيه من التنبيه على كمال سعته وعظم قدرته ما لا يخفى، والجملة مستأنفة جئ بها - على ما قيل - لذلك ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ أي أمرناهم بأبلغ وجه، والمراد بهم اليهود، والنصارى، ومن



قبلهم من الامم ، والكتاب عام للكتب الالهية ، ولا ضرورة تدعو إلى تخصيص الموصول باليهود والكتاب بالتوراة ، بل قد يدعى أن التعميم أولى بالغرض المسوق له الكلام ، وهو تأكيد الامر بالاخلاص ، (من) متعلقة - بوصينا - أو - بأوتوا - ﴿ وَإِيَّاكُمْ ﴾ عطف على الموصول وحكم الضمير المعطوف أن يكون منفصلاً ولم يقدم ليتصل لمراعاة الترتيب الوجودي ﴿ اَنْ اَتَقُوا اللَّهَ ﴾ أى وصينا كلاً منهم ومنكم بأن اتقوا الله تعالى على أن ( أن ) مصدرية بتقدير الجار ومحله انصب وأجر على المذهبين ، ووصلها بالامر - كالنهي وشبهه - جائز كما نص عليه سيدييه ، ويجوز أن تكون مفسرة للوصية لأن فيها معنى القول ، وقوله تعالى :

﴿ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ مَأْفٍ السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ عطف على (وصينا) بتقدير قلنا - أى وصينا وقلنا لكم ولهم إن تكفروا فاعلموا أنه سبحانه مالك الملك والمسلط لا يضره كفركم ومعاصيكم ، كما أنه لا ينفعه شكركم وتقواكم وإنما وصاكم وإياهم لرحمته لاحتاجته - وفي الكلام تغليب للمخاطبين على الغائبين ، ويشعر بظاهر كلام البعض أن العطف على ( اتقوا الله ) وتعب بأن الشرطية لا تقع بعد أن المصدرية ، أو المفسرة فلا يصح عطفها على الواقع بعدها سواء كان إنشاء أم إخباراً ، والفعل ( وصينا ) أو أمرنا أو غيره ، وقيل :

إن العطف المذكور من باب . عطفها تنبأ وماءً بارداً \*

وجوز أبو حيان أن تكون جملة مستأنفة خوطب بها هذه الآلة وحدها ، أو مع الذين أوتوا الكتاب ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا ﴾ بالغنى الذاتي عن الخلق وعبادتهم ﴿ حَمِيدًا ١٣١ ﴾ أى محموداً في ذاته محدوداً لم يحمده ، والجملة تذييل مقرر لما قبله ، وقيل : إن قوله سبحانه : ( والله ما في السموات ) الخ تهديد على الكفر أى أنه تعالى قادر على عقوبتكم بما يشاء ، ولا منجى عن عقوبته فإن جميع ما في السموات والأرض له ، وقوله عز وجل : ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا ﴾ للإشارة إلى أنه جل وعلا لا يتضرر بكفرهم ، قوله سبحانه : ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ يحتمل أن يكون كلاماً مبتدأ مسوقاً للمخاطبين توطئة لما بعده من الشرطية أى له سبحانه ما فيهما من الخلق خلقاً وملئاً يتصرف في ذلك كيف يشاء إيجاباً وإعداماً وإحياءاً وإماتة ، ويحتمل أن يكون كالتكميل للتذييل ببيان الدليل فإن جميع المحلوقات تدل لحاجتها وفقرها الذاتي على غناه وبما أفاض سبحانه عليها من الوجود والخصائص والبيكالات على كونه حميداً ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ١٣٢ ﴾ تذييل لما قبله ، والوكيل هو القيم ، والكفيل بالامر الذى يوكل اليه ، وهذا على الإطلاق هو الله تعالى ، وفي النهاية يقال : وكل فلان فلاناً إذا استكفاه أمره ثقة أو عجزاً عن القيام بأمر نفسه ، والوكيل في أسماء الله تعالى هو القيم بأرزاق العباد ، وحقيقته أنه يستقل بالامر الموكل اليه ، ولا يخفى أن الاقتصاد على الأرزاق قصور فعمم ، وتوكل على الله تعالى ، وادعى البضاوى - بيض الله تعالى غرة أحواله - أن هذه الجملة راجعة إلى قوله سبحانه : ( يعن الله كلامه سعتة ) فانه إذا توكلت وفوضت فهو الغنى لأن من توكل على الله عز وجل كفاه ، ولما كان ما بينهما تقريراً له لم يعد فاصلاً ، ولا يخفى أنه على بعده لاحتاجة اليه ﴿ إِنْ يَشَأْ ﴾ إن يرد إذهابكم وإيجاد آخرين ﴿ يَذْهَبُكُمْ ﴾ يفتنكم ويهلككم \*

﴿ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أى بوجد مكانكم دفعة قوماً آخرين من البشر ، فالخطاب لنوع من الناس ، وقد أخرج سعيد بن منصور . وابن جرير من حديث أبي هريرة رضى الله تعالى عنه « أنه لما نزل قوله تعالى

( وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ) ضرب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يده على ظهر سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه ، وقال : إنهم قوم هذا « وفيه نوع تأييد لما ذكر في هذه الآية ، وانقل عن العراقي أن الضرب كان عند نزولها وحيداً يتبعين ما ذكر سهو على مانص عليه الجلال السيوطي ، وجوز الزنجشري . وابن عطية . ومقلد وهما أن يكون المراد خلقاً آخرين أي جنساً غير جنس الناس ، وتعقبه أبو حيان بأنه خطأ وكونه من قبيل المجاز - كما قيل - لا يتيم به المراد المخالفة لاستعمال العرب فإن - غيراً - تقع على المعايير في جنس أو وصف ، - وآخر - لا يقع إلا على المغايرة بين أبعاض جنس واحد .

وفي درة الغواص في أوهم الخواص أنهم يقولون : ابتعت عبداً وجارية أخرى فيوهمون فيه لأن العرب لم تصف بلفظ آخر ، وأخرى وجمعهما إلا ما يجانس المذكور قبله كما قال تعالى : ( أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ) وقوله سبحانه . ( فن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ) فوصف جل اسمه - مناة - بالأخرى لما جانس - العزى ، اللات - ووصف الأيام بالأخر لسكونها من جنس الشهر ، والامة ليست من جنس العبد لسكونها مؤنثة وهو مذكور فلم يحز لذلك أن يتصف بلفظ أخرى كما يقال : جاءت هند . ورجل آخر ، والاصل في ذلك أن آخر من قبيل أفل الذي يصحبه من ، ويجانس المذكور بعده كما يدل على ذلك إذا قلت : قال : الفند الزمانى ، وقال آخر : كان تقدير الكلام ، وقال آخر : من الشعراء وإنما حذف لفظه من لدالة الكلام عليها ، وكثرة استعمال آخر في النطق ، وفي الدر المصون : إن هذا غير متفق عليه ، وإنما ذهب اليه كثير من النحاة . وأهل اللغة ، وارتضاء نجم الائمة الرضى لإلأنه يرده على الزنجشري . ومن معه أن آخرين صفة موصوف مخذوف ، والصفة لا تقوم مقام ووصوفها إلا إذا كانت خاصة نحو مررت بكاتب ، أو إذا دل الدليل على تعيين الموصوف - وهنا ليست بخاصة - فلا بد أن يكون من جنس الأول لتدل على المخذوف ، وقال ابن يسعون . والصقلى . وجماعه : إن العرب لا تقول : مررت برجلين وآخر لأنه إنما يقابل آخر ما كان من جنسه ثنية وجمعاً وإفراداً ، وقال ابن هشام . هذا غير صحيح لقول ربيعة بن يكرم : ولقد شفعتهم بأخر ثالث ( وأبى الفرار إلى الغداة تكرمي

وقال أبو حية النيرى :

وكنت أمشى على ثنتين معتدلاً فصرت أمشى على (أخرى) من الشجر

وإنما يعنون بكونه من جنس ما قبله أن يكون اسم الموصوف بأخر في اللفظ ، أو التقدير يصح وقوعه على المتقدم الذى قبل بأخر على جهة التواطؤ ولذلك لو قلت : جاءني زيدو آخر كان -ائناً لأن التقدير ورجل آخر ، وكذا جاءني زيدو أخرى تريد نسمة أخرى ، وكذا اشتريت فرساً ومركو بأخر سائغ ، وإن كان المركوب الآخر جملاً لوقوع المركوب عليهما بالتواطؤ فإن كان وقوع الاسم عليهما على جهة الاشتراك المحض فإن كانت حقيقتهم واحدة جازت المسألة نحو قام أحد الزيدين وقعد الآخر ، وإن لم تكن حقيقتهم واحدة لم تجز لأنه لم يقابل به ما هو من جنسه نحو رأيت المشتري والمشتري الآخر تريد بأحدهما الكوكب ، وبالأخر مقابل البائع ، وهل يشترط مع التواطؤ اتفاقهما في التذكير؟ فيه خلاف ، فذهب المبرد إلى عدم اشتراطه فيجوز جاءني جاريتك وإنسان آخر ، واشترطه ابن جنى ، والصحيح ما ذهب اليه المبرد بدليل قول عنتره :

والحيل تقتحم الغبار عوايساً من بين منظمة ( وآخر ينظم )

وما ذكر من أن آخر يقابل به ما تقدمه من جنسه هو المختار ، وإلا فقد يستعملونه من غير أن تقدمه شيء من جنسه ، وزعم أبو الحسن أن ذلك لا يجوز إلا في الشعر ، فلو قلت : جاءني آخر من غير أن تتكلم قبله بشيء من صفته لم يجز ، ولو قلت : أكلت رغيفاً ، وهذا قميص آخر لم يحسن ، وأما قول الشاعر :

صلى على عزة الرحمن وابنتها ليلي وصلى على جاراتها (الأخر)

فمحمول على أنه جعل ابنتها جارة لها لتكون الأخرى من جنسها ، ولولا هذا التقدير لما جار أن يعقب ذكر البنت بالجارات ، بل كان يقول : وصلى على بناتها الأخر ، وقد قول في البيت أيضاً - آخر - وهو جمع بابنتها وهو مفرد ، وزعم السهيلي أن - أخرى - في قوله تعالى : (ومائة الثالثة الأخرى) استعملت من غير أن يتقدمها شيء من صفتها لأنه غير (مائة) الطاغية التي كانوا يهلون إليها بقديد ، فجعلها مائة اللات والعزى ، وأخرى لمائة التي كان يعبدونها عمرو بن الجوح وغيره من قومه مع أنه لم يتقدم لها ذكر ، والصواب أنه جعلها أخرى بالنظر إلى اللات والعزى ، وساغ ذلك لأن الموصوف بالأخرى ، وهو الثالثة يصح وقوعه على اللات والعزى ، ألا ترى أن كل واحدة منهن مائة بالنظر إلى صاحبتهما ، وإنما اتجه ذلك لما ذكره أبو الحسن من أن استعمال آخر وأخرى من غير أن يتقدمهما صنفهما لا يجوز إلا في الشعر انتهى \*

وهو تحقيق نفيس إلا أنه سيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق الكلام في الآية الآتي ذكرها ، وفي المسائل الصغرى للأخفش في باب عقده لتحقيق هذه المسألة أن العرب لا تستعمل آخر إلا فيما هو من صنف ما قبله ، فلو قلت : أتاني صديق لك وعدو لك آخر لم يحسن لأنه لغو من الكلام ، وهو يشبه - سائر ، وبقي - وبعض - في أنه لا يستعمل إلا في جنسه ، فلو قلت : ضربت رجلاً وترك سائر النساء لم يكن كلاماً ، وقد يجوز ما امتنع بتأويل كرايت فرساً وحماراً آخر نظراً إلى أنه دابة ، قال امرؤ القيس :

إذا قلت : هذا صاحبي ورضيته وقرت به العينان بدلت (آخر)

وفي الحديث « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجد خفة في مرضه فقال : انظروا من أنكئ عليه لخفاء بريرة ورجل آخر فاتكأ عليهما »

وحاصل هذا أنه لا يوصف بآخر إلا ما كان من جنس ما قبله لتبين مغايرته في محل يتوهم فيه اتحاد ولو تأويل ، وحينئذ لا يكون ما ذكره الزمخشري نصاً في الخطأ ومخالفة استعمال العرب المألوف عليه عند الجمهور ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ﴾ أي إفتانكم بالمرءة وإيجاد آخرين ﴿قَدِيرًا ۝ ١٣٣﴾ بلغ القدرة لكنه سبحانه لم يفعل وأبقاكم على ما أنتم عليه من العصيان لعدم تعاق مشيئته لحكمة اقتضت ذلك لا لعجزه سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ للمجاهد يريد بجهاذه الغنيمة والمنافع الدنيوية

﴿فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ جزاء الشرط بتقدير الإعلام والاختيار أي (من كان يريد ثواب الدنيا) فأعلمه وأخبره أن عند الله تعالى ثواب الدارين فإله لا يطلب ذلك كن يقول : (ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة) ، أو يطلب الإشراف وهو ثواب الآخرة فإن من جاهد مثلاً خالصاً لوجه الله تعالى لم تحطه المنافع الدنيوية وله في الآخرة ما في جنبه كلاً شيئاً ، وفي مسند أحمد عن زيد بن ثابت « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : من كان همه الآخرة جمع الله تعالى شمله وجعل غناه في قلبه وأتته

الدنيا وهي راغمة ، ومن كانت نيته الدنيا فرق الله تعالى عليه ضيعته وجعل فقره بين عينيه ولم يأت به من الدنيا إلا ما كتب له » وجوز أن يقدر الجزء من جنس الخسران ، فيقال : من كان يريد ثواب الدنيا فقط فقد خسر وهلك ، فعند الله تعالى ثواب الدنيا والآخرة له إن أراد به ، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : أول الناس يقضى عليه يوم القيامة رجل استشهد فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما عملت فيها ؟ قال : قاتلت فيك حتى استشهدت قال : كذبت ولكنك قاتلت لأن يقال : جرى ، فقد قيل : ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار ، ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما فعلت فيها ؟ قال : تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن قال : كذبت ولكنك تعلمت ليقال : عالم ، وقرأت ليقال : هو قارئ ، فقد قيل ، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار ، ورجل وسع الله تعالى عليه وأعطاه من أصناف المال كله فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما عملت فيها ؟ قال : ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها ، قال : كذبت ولكنك فعلت ليقال : هو جواد ، فقد قيل ، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار » ، وقيل : إنه الجزء إلا أنه مؤل بما يجعله مرتبا على الشرط لأن ما آله أنه ملوم موبخ لتركه الأهم الأعلى الجامع لما أراد به زيادة سكن من يشترط العائد في الجزاء يقدره كما أشرنا إليه ، وقيل : المراد أنه تعالى عنده ثواب الدارين فيعطى كلا

ما يريد كقوله تعالى . ( من كان يريد حرث الآخرة زد له في حرثه ) الآية ﴿ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ١٣٤ ﴾ تذييل لمعنى التوبيخ أى كيف يرأى المرائى وأن الله تعالى سميع بما عجز عن خاطره وما تأمر به ودواعيه بصير بأحواله كلها ظاهرها وباطنها فيجاز به على ذلك ، وقد يقال : ذيل بذلك لأن إرادة الثواب إما بالعاء وإما بالسعى ، والأول مسموع ، والثاني مبصر ، وقيل : السمع والبصر عبارتان عن اطلاعه تعالى على غرض المرید للدنيا أو الآخرة وهو عبارة عن الجزاء ، ولا يخفى أنه وإن كان لا يتخلو عن حسن إلا أنه يوم إرجاع صفة السمع والبصر إلى العلم وهو خلاف المقرر في الكلام ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ ﴾ أى مواظبين على العدل في جميع الأمور مجتهدين في ذلك كل الاجتهاد لا يصرفكم عنه صارف .

وعن الراغب أنه سبحانه به بلفظ القوامين على أن مراعاة العدالة مرة وأمرتين لا تكفي بل يجب أن تكون على الدوام ، فالأمر الديني لا اعتبار بها الم تكن مستمرة دائمة ، ومن عدل مرة أو مرتين لا يكون في الحقيقة عادلا أى لا ينبغي أن يطلق فيه ذلك ﴿ شَهِدَاءٌ ﴾ بالحق ﴿ اللَّهُ ﴾ بأن تقيموا شهادتكم لوجه الله تعالى لا لغرض دنيوى ، وانتصاب (شهداء) على أنه خبر ثان لكونوا ولا يخفى ما في تقديم الخبر الأول من الحسن .

وجوز أن يكون على أنه حال من الضمير المستكن فيه ، وأيد بما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في معنى الآية : أى كونوا قوالين بالحق في الشهادة على من كانت ولما كانت من قريب وبعيد ، وقيل : إنه صفة (قوامين) ، وقيل : إنه خبر (كونوا) وقوامين حال ﴿ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ ﴾ أى ولو كانت الشهادة على أنفسكم ، وفسرت الشهادة ببيان الحق مجازاً فتشمل الاقرار المراد ههنا . والشهادة بالمعنى الحقيقي المراد فيها بعد فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وقيل : الكلام خارج مخرج المبالغة وليس المقصود حقيقته فلا حاجة إلى القول بمعوم المجاز ليشمل الاقرار حيث أن شهادة المرء على نفسه لم تعهد ، والجار - على ما أشير إليه -

ظرف مستقر وقع خبراً لسكان المحذوفة وإن كان في الاصل صلة الشهادة لأن متعلق المصدر قد يجعل خبراً عنه فيصير مستقراً مثل الحمد لله ولا يجوز ذلك في اسم الفاعل ونحوه، ويجوز أن يكون ظرفاً لغواً متعلقاً بخبر محذوف أى ولو كانت الشهادة وبالاعلى أنفسكم، وعلقه أبو البقاء بفعل دل عليه (شهداء) أى لو شهدتم على أنفسكم وجوز تعلقه - بقوامين - وفيه بعد (ولو) إما على أصلها أو بمعنى إن وهى وصلي، وقيل: جوابها مقدر أى لوجب أن تشهدوا عليها ﴿أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ أى ولو كانت على والديكم وأقرب الناس إليكم أو ذوى قرابتكم، وعطف الأول - بأو - لأنه مقابل للأنفس وعطف الثاني عليه بالواو لعدم المقابلة ﴿إِنْ يَكُنْ﴾ أى المشهود عليه ﴿غَنِيًّا﴾ يرجى في العادة ويخشى ﴿أَوْ فَقِيرًا﴾ يترحم عليه في الغالب ويحى، وقرأ عبدالله - إن يكن غنى أو فقير - بالرفع على إن كان تامة، وجواب الشرط محذوف دل عليه قوله تعالى: ﴿فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ أى فلا تمتنعوا عن الشهادة على الغنى طلباً لرضاه أو على الفقير شفقة عليه لأن الله تعالى أولى بالجنسين وأنظر لهما من سائر الناس، ولولا أن حق الشهادة مصلحة لهما لما شرعها فراعها أمر الله تعالى فانه أعلم بمصالح العباد منكم، وقرأ أبى - فآله أولى بهم - بضمير الجمع وهو شاهد على أن المراد جنسا الغنى والفقير وأن ضمير التثنية ليس عائداً على الغنى والفقير المذكورين لأن الحكم في الضمير العائد على المعطوف - بأو - الافراد كما قيل: لأنها لأحد الثنتين أو الأشياء، وقيل: إن (أو) بمعنى الواو، والضمير عائد إلى المذكورين، وحكى ذلك عن الأخفش، وقيل: إنها على بابها وهى هنا لتفصيل ما أبهم في الكلام، وذلك مبنى على أن المراد بالشهادة ما يعم الشهادة للرجل والشهادة عليه، فكل من المشهود له والمشهود عليه يجوز أن يكون غنياً وأن يكون فقيراً فقد يكونان غنيين، وقد يكونان فقيرين، وقد يكون أحدهما فقيراً والآخر غنياً، فحيث لم تذكر الأقسام أتى - بأو - لدل على ذلك، فضمير التثنية على المشهود له والمشهود عليه على أى وصف كانا عليه، وقيل: غير ذلك، وقال الرضى: الضمير الراجع إلى المذكور المتعدد الذى عطف بعضه على بعض - بأو - يجوز أن يوحد وأن يطابق المتعدد، وذلك يدور على القصد، فيجوز: جاءنى زيد أو عمرو وذهب، أو وهما ذاهبان إلى المسجد، وعلى هذا لاجابة التوجيه لعدم صحة التثنية وجوب الافراد في مثل هذا الضمير، نعم قيل: إن الظاهر الافراد دون التثنية، وإن جاز كل منهما فيحتاج العدول عن الظاهر إلى نكتة \*

وادعى بعضهم أنها تعميم الاولوية ودفع توهم اختصاصها بواحد، فتأمل ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ﴾ أى هوى أنفسكم ﴿أَنْ تَعْدِلُوا﴾ من العدول والميل عن الحق، أو من العدل مقابل الجور وهو في موضع المفعول له، إما للاتباع المنهى عنه وأولئهى، فالاحتمالات أربعة: الاول أن يكون بمعنى العدول وهو علة للنهى عنه، فلا حاجة إلى تقدير، والثانى أن يكون بمعنى العدل وهو علة للنهى عنه فيقدر مضاف أى كراهة أن تعدلوا، والثالث أن يكون بمعنى العدول وهو علة للنهى فيحتاج إلى التقدير كما في الاحتمال الثانى أى أنها كم عن اتباع الهوى كراهة العدول عن الحق، والرابع أن يكون بمعنى العدل وهو علة للنهى فلا يحتاج إلى التقدير كما في الاحتمال الاول، أى أنها كم عن اتباع الهوى للعدل وعدم الجور ﴿وَإِنْ تَلَوُا﴾ ألتستم عن الشهادة بأن تأتوا بها على غير وجهها الذى تستحقه كما روى ذلك عن ابن زيد. والضحك، وحكى عن أبى جعفر

رضي الله تعالى عنه وهو الظاهر ، وقيل : إلى المطل في أدائها ، ونسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما .  
 ﴿ أَوْ تُعْرَضُوا ﴾ أى تتركوا إقامتها رأساً وهو خطاب للشهود ، وقيل : إن الخطاب للحكام ، وإلى الحكم بالباطل ، والاعراض عدم الالتفات إلى أحد الخصمين ، ونسب هذا إلى السدى ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضاً ، وقرأ حمزة ( وإن تلووا ) بضم اللام وواو ساكنة وهو من الولاية بمعنى مباشرة الشهادة ، وقيل : إن أصله تلووا بواو ين أيضاً نقلت ضمة الواو بعد قلبها همزة ، أو ابتداءً إلى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين ، وعلى هذا فالقراءتان بمعنى ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من اللى والاعراض ، أو من جميع الأعمال التى من جعلتها ماذكر ﴿ خَيْرًا ۝ ١٣٥ ﴾ عالماً مطلعاً فيجازيكم على ذلك ، وهو وعيد محض على القراءة الأولى ، وعلى القراءة الأخيرة يحتمل أن يكون كذلك وأن يكون متضمناً للوعد ، والآية كما أخرج ابن جرير عن السدى نزلت في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اختصم إليه رجلان غنى وفقير فكان خلقه مع الفقير يرى أن الفقير لا يظلم الغنى فأبى الله تعالى إلا أن يقول بالقسط فى الغنى والفقير ، وهى متضمنة للشهادة على من ذكره الله تعالى ، ولا تعرض فيها للشهادة لهم على ما هو الظاهر ، وحملها بعضهم على ما يشمل القسمين ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما أشرنا إليه فيجوز عنده شهادة الولد لوالده والوالد لولده .  
 وحكى عن ابن شهاب الزهري أنه قال : كان سلف المسلمين على ذلك حتى ظهر من الناس أمور حملت الولاية على اتهامهم فتركت شهادة من يتهم ، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك بعيد جداً ، وأبعد منه بمراحل - بل ينبغي أن يكون من باب الإشارة - كون المراد منها ( كونوا شهداء لله ) تعالى بوحدانيته وكإل صفاته وحقية أحكامه ولو كان ذلك مضراً لأنفسكم أولوالديكم وأقربكم بأن توجب الشهادة ذهاب حياة هؤلاء أو أموالهم أو غير ذلك ( إن يكن ) أى الشاهد ( غنياً ) تضرر شهادته بغناه ( أو فقيراً ) تسد شهادته باب دفع الحاجة عليه ( فالتعالى ) ( أولى بهما ) من أنفسهما ، فينبغى أن يرجح الله تعالى على أنفسهما ، واستدل بالآية على أن العبد لا مدخله فى الشهادة إذ ليس قواماً بذلك لكونه ممنوعاً من الخروج إلى القاضى ؛ وعلى وجوب التسوية بين الخصمين على الحكم ، وهو ظاهر على رأى ، ووجه مناسبتها لما تقدم على ما فى البحر أنه تعالى لما ذكر النساو والنشوز والمصالحة عقبه بالقيام لأداء الحقوق ، وفى الشهادة حقوق ، أولآنه سبحانه لما بين أن طالب الدنيا ملوم وأشار إلى أن طالب الآمرين أو أشرهم هو الممدوح بين أن كمال ذلك أن يكون قول الإنسان وفعله لله تعالى ، أولآنه تعالى شأنه لما ذكر فى هذه السورة ( وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى ) والإشهاد عند دفع أموالهم إليهم وأمر ببذل النفس والمال فى سبيل الله تعالى وذكر قصة الخائن واجتماع قومه على الكذب والشهادة بالباطل وندب للمصالحة عقب ذلك بأن أمر عباده المؤمنين بالقيام بالعدل والشهادة لوجه الله تعالى ﴿ يَتْلُوا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ خطاب للمسلمين كافة فغنى قوله تعالى : ﴿ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ ﴾ أثبتوا على الإيمان بذلك وداوموا عليه ، وروى هذا عن الحسن ، واختاره الجائى ، وقيل : الخطاب لهم ، والمراد ازدادوا فى الإيمان طمأنينة و يقيناً ، أو ( آمنوا ) بما ذكره مفصلاً بناءً على أن إيمان بعضهم إجمالى ، وأيضاً كان فلا يلزم تحصيل الحاصل ، وقيل : الخطاب للمناققين المؤمنين ظاهر أفعنى ( آمنوا ) أخلصوا الإيمان ، واختاره الزجاج . وغيره .  
 وقيل : للمؤمنين اليهود خاصة ، ويؤيده ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن عبد الله بن سلام . وأسد .

وأسيد ابني كعب . وثعلبة بن قيس . وابن أخت عبد الله بن سلام . ويامين بن يامين أتوا إلى رسول الله ﷺ وقالوا : تؤمن بك . وبكتابتك . وبموسى . وبالتوراة . وعزير ، ونكفر بما سواه من الكتب والرسول ، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : بل آمنوا بالله تعالى . ومحمد ﷺ . وبكتابه القرآن . وبكل كتاب كان قبله فقالوا : لا نفعل ، فأنزلت فآمنوا كلهم ، وقيل : لمؤمني أهل الكتابين ، ، وروى ذلك عن الضحاك ، وقيل : للمشركين المؤمنين باللات والعزى ، وقيل : لجميع الخلق لإيمانهم يوم أخذ الميثاق حين قال لهم سبحانه : (ألسنت بربكم قالوا بلى ) والكتاب الأول القرآن ، والمراد من الكتاب الثاني الجنس المنتظم لجميع الكتب السماوية ، ويدل عليه قوله تعالى فيما بعد : ( وكتبه ) والمراد بالإيمان بها الإيمان بها في ضمن الإيمان بالكتاب المنزل على الرسول ﷺ على معنى أن الإيمان بكل واحد منها مندرج تحت الإيمان بذلك الكتاب ، وأن أحكام كل منها كانت حقة ثابتة يجب الأخذ بها إلى ورود مانسوخها ، وأن مالم ينسخ منها إلى الآن من الشرائع والأحكام ثابتة من حيث أنها من أحكام ذلك الكتاب الذي لا ريب فيه ولا تغيير يعتريه .

ومن هنا يعلم أن أمر مؤمنى أهل الكتاب بالإيمان بكتبهم بناءً على أن الخطاب لهم ليس على معنى الثبات لأن هذا النحو من الإيمان غير حاصل لهم وهو المقصود ، ولا حاجة إلى القول بأن متعلق الأمر حقيقة هو الإيمان بما عده كأنه قيل : آمنوا بالكل ولا تخصوه بالبعض ، وقرأ ابن كثير . وابن عامر . وأبو عمرو - نزل ، وأنزل - على البناء للمفعول ، واستعمال - نزل - أولاً ( وأنزل ) ثانياً لأن القرآن نزل مفرداً بالاجماع ، وكان تمامه في ثلاث وعشرين سنة على الصحيح ولا كذلك غيره من الكتب فذكر .

﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ أى شئ من ذلك فإن الحكم المتعلق بالأمور المتعاطفة بالوار - كما قال العلامة الثاني - قد يرجع إلى كل واحد ، وقد يرجع إلى المجموع ، والتعويل على القرآن ، وههنا قد دلت القرينة على الأول لأن الإيمان بالكل واجب والكل يتنى باتقاء البعض ومثل هذا ليس من جعل الوار بمعنى أوفى شئ ، وجوز بعضهم رجوعه إلى المجموع لوصف الضلال بقاية البعد في قوله تعالى :

﴿ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ۝ ١٣١ ﴾ ويستفاد منه أن الكفر بأى بعض كان ضلال متصف - بعيد - والمشهور أن المراد - بالضلال البعيد - الضلال البعيد عن المقصد بحيث لا يكاد يعود المتصف به إلى طريقه ، ويجوز أن يراد ( ضلالاً بعيداً ) عن الوقوع ، والجملة الشرطية تذييل للكلام السابق وتأكيده ، وزيادة - الملائكة واليوم الآخر - في جانب الكفر على ما ذكره شيخ الإسلام لما أن الكفر بأحدهما لا يتحقق الإيمان أصلاً ، وجمع الكتب والرسول لما أن الكفر بكتاب - أو رسول كافر بالكل ، وتقديم الرسول فيما سبق لذكر الكتاب بعنوان كونه منزلاً عليه ، وتقديم الملائكة . والكتب على الرسل لأنهم وسائط بين الله عز وجل وبين الرسل في إنزال الكتب ، وقيل : اختلاف الترتيب في الموضعين من باب التفنن في الأساليب والزيادة في الثاني لجرد المبالغة ، وقرئ بكتابه على إرادة الجنس ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ﴾ هم قوم تكرر منهم الارتداد وأصرروا على الكفر وازدادوا تمادياً في الغي ، وعن مجاهد . وابن زيد أنهم أناس منافقون أظهروا الإيمان ، ثم ارتدوا ، ثم أظهروا ، ثم ارتدوا ، ثم ماتوا على كفرهم ، وجعلها ابن عباس رضى الله تعالى عنها عامة لكل منافق في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم في البر والبحر ، وعن الحسن أنهم طائفة من

أهل الكتاب أرادوا تشكيك أصحاب رسول الله ﷺ فكانوا يظهرون الإيمان بحضرتهم ، ثم يقولون قد عرضت لنا شبهة فيكفرون، ثم يظهرون، ثم يقولون: قد عرضت لنا شبهة أخرى فيكفرون، ويستمررون على الكفر إلى الموت ، وذلك معنى قوله تعالى: (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون) ، وقيل: هم اليهود آمنوا بموسى عليه السلام ، ثم كفروا بعبادتهم العجل حين غاب عنهم ، ثم آمنوا عند عوده اليهم ، ثم كفروا بعبسى عليه السلام، ثم ازدادوا كفراً بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وروى ذلك عن قتادة، وقال الزجاج، والفراء: إنهم آمنوا بموسى عليه السلام ثم كفروا بعده، ثم آمنوا بعزير، ثم كفروا بعبسى عليه السلام، ثم ازدادوا كفراً ببنيان عليه الصلاة والسلام، وأورد على ذلك بأن الذين ازدادوا كفراً بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ليسوا بمؤمنين بموسى عليه السلام، ثم كفروا بعبادة العجل . أوئى آخر، ثم مؤمنين بعبوده اليهم أو بعزير، ثم كافرين بعبسى عليه السلام بل هم إمامون بموسى عليه السلام وغيره ، أو كفار لكفرهم بعبسى عليه السلام والإنجيل .

وأجيب بأنه لم يرد على هذا قوم بأعينهم بل الجنس، ويحصل التبيك على اليهود الموجودين باعتبار عدد مصادر من بعضهم كأنه صدر من كلهم ، والذي يميل القلب اليه أن المراد قوم تكرر منهم الارتداد أعم من أن يكونوا منافقين أو غيرهم ، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال في المرتد: إن كنت لمستتبه ثلاثاً ، ثم قرأ هذه الآية . وإلى رأى الإمام كرم الله تعالى وجهه ذهب بعض الأئمة فقال: يقتل المرتد في الرابعة ولا يستتاب ، وكأنه أراد أنه لا فائدة في الاستتابة إذ لا منفعة ، وعليه فالمراد من قوله سبحانه: ﴿لَمْ يَكُنْ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيُهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ أنه سبحانه لا يفعل ذلك أصلاً وإن تابوا ، وعلى القول المشهور الذى عليه الجمهور : المراد من نفي المغفرة والهداية نفي ما يقتضيها وهو الإيمان الخالص الثابت ومعنى نفيه استبعاد وقوعه فإن من تكرر منهم الارتداد وازدياد الكفر والاصرار عليه صاروا بحيث قد ضربت قلوبهم بالكفر وتمرت على الردة وكان الإيمان عندهم أدون شئ وأهونه فلا يكادون يقرّبون منه قيد شبر ليتأهلوا بالمغفرة وهداية سبيل الجنة لأنهم لو أخلصوا الإيمان لم يقبل منهم ولم يغفر لهم .

وخص بعضهم عدم الاستتابة بالمتلاعب المستخف إذا قامت قرينة على ذلك، وخبر كان في أمثال هذا الموضع محذوف وبه يتعلق اللام كما ذهب إليه البصريون أى ما كان الله تعالى مريداً للغفران لهم، ونفي إرادة الفعل أبان من نفيه . وذهب الكوفيون إلى أن اللام زائدة والخبر هو الفعل. وضعف بأن ما بعدها قد اتصّب فان كان النصب باللام نفسها فليست بزيادة ، وإن كان - بأن - ففسد لما فيه من الإخبار بالمصدر عن الذات . وأجيب باختيار الشق الأول، وأنه لا مانع من العمل مع الزيادة كما في حروف الجر الزائدة ، وباختيار الشق الثانى وامتناع الإخبار بالمصدر عن الذات لعدم كونه دالاً بصيغته على فاعل وعلى زمان دون زمان ، والفعل المصدر - بأن - يدل عليهما فيجوز الإخبار به - وإن لم يحز بالمصدر - ولا يفتنى ما فيه ، فان الإخبار على هذا بالفعل لا بالمصدر . وإن أول المصدر باسم الفاعل كان الإخبار باسم الفاعل لا به أيضاً فافهم . واختار قوم في القوم ما ذهب اليه مجاهد . وأيد ذلك بقوله تعالى : ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۝١٣١﴾ ووضع فيه (بشر) موضع أنذر تهكم بهم ، في الكلام استعارة تهكمية . وقيل : موضع أخبر فهناك مجاز مرسل تهكمي .



﴿الَّذِينَ يَتَخَذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾ في موضع النصب ، أو الرفع على الذم على معنى أريد بهم الذين أو هم الذين ، ويجوز أن يكون منصوباً على اتباع المنافقين ولا يمنع منه وجود الفاصل فقد جوزته العرب ، والمراد بالكافرين قيل : اليهود ، وقيل : مشركو العرب ، وقيل : ما يعم ذلك والنصارى ، وأيد الأول بما روى أنه كان يقول بعضهم لبعض : إن أمر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لا يتم فتولوا اليهود \*

﴿ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى متجاوزين ولاية المؤمنين ، وهو حال من فاعل ( يتخذون ) ( أَيُّبَتَّغُونَ ) أى المنافقون ( عِنْدَهُمْ ) أى الكافرين ( الْعِزَّةُ ) أى القوة والمنعة وأصلها الشدة ، ومنه قيل : للارض الصلبة : عزاز ، والاستفهام للانكار ، والجملة معترضة مقررّة لما قبلها ، وقيل : للتهكم ، وقيل : للتعجب \* ﴿فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً ۙ﴾ أى أنها مختصة بآله تعالى يعطيها من يشاء وقد كتبها سبحانه لأوليائه فقال عز شانه : ( والله العزة ولرسوله وللمؤمنين ) والجملة تعليل لما يفيد الاستفهام الانكارى من بطلان رأيهم وخيبة رجائهم \* وقيل : بيان لوجه التهكم ، أو التعجب ، وقيل : إنها جواب شرط محذوف أى إن يتغوا العزة من هؤلاء ( فان العزة ) الخ يوهى على هذا التقدير قائمة مقام الجواب لأنها الجواب حقيقة ، و ( جميعاً ) قيل : حال من الضمير في الجار والمجرور لاعتاده على المتدا ، وليس في الكلام مضاف أى لأوليائه كما زعمه البعض ، وقوله سبحانه : ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ﴾ خطاب للمنافقين بطريق الالتفات مفيد لتشديد التوبيخ الذى يستدعيه تعديد جناباتهم \* وقرأ - ما عدا عاصم - ويعقوب ( نزل ) بالبناء لما لم يسم فاعله ، والجملة حال من ضمير ( يتخذون ) مفيدة أيضاً لكساحل قباحة حالهم ببيان أنهم فعلوا ما فعلوا من موالاته أعداء الله تعالى مع تحقق ما ينهون عن ذلك ، وهو ورود النهى عن المجالسة المستلزم للنهى عن الموالاته على آكد وجه وأبلغه إثر بيان انتفاء ما يدعواهم اليه بالجملة والمعتضة كأنه قيل : تتخذونهم أولياء ، والحال أنه تعالى ( نزل عليكم ) قبل هذا بمكة ( في الكتب )

أى القرآن العظيم الشأن \*

﴿أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيَسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ وذلك قوله تعالى : ( وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم ) الآية ، وهذا يقتضى الإرجاع عن مجالستهم في تلك الحالة الفبيحة ، فكيف بموالاتهم والاعتزاز بهم ١٤ و ( أن ) هى المخففة من الثقيلة واسماها ضمير شأن مقدر أى أنه إذا سمعتم ، وقدره بعضهم ضمير المخاطبين أى أنكم ، وكون المخففة لاتعمل في غير ضمير الشأن لإللا ضرورة - كما قال أبو حيان - في حيز المنع ، وقد صحح غير واحد جواز ذلك من غير ضرورة ، والجملة الشرطية خبر وهى تقع خبراً في كلام العرب ، و ( أن ) وما بعدها في موضع النصب على أنه مفعول به - لنزل - وهو القائم مقام الفاعل على القراءة الثانية ، واحتمال أنه قد يجعل القائم مقامه عليكم ، وتكون ( أن ) مفسرة لأن التنزيل في معنى القول لا يلتفت اليه ، و ( يكفر بها ويستهزأ ) في موضع الحال من الآيات جئ بهما لتقيد النهى عن المجالسة ، فان قيد القيد قيد ، والمعنى لا تقعدوا معهم وقت كفرهم واستهزائهم بالآيات ، وإضافة الآيات إلى الاسم الجليل لتشريفها وإبانه خطرها وتهويل أمر الكفر بها ، والضمير في ( معهم ) للكفرة المدلول عليهم بـ ( يكفر ) ( ويستهزأ ) والضمير في غير راجع إلى تحديدهم بالكفر والاستهزاء ، وقيل : الكفر والاستهزاء

لأنهما في حكم شئ واحد ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ إِذَا مَثَلْتُمْ ﴾ تعليل للنهي غير داخل تحت التنزيل و ( إذا ) ملغاة لأن شرط عملها النصب في الفعل أن تكون في صدر الكلام فلذا لم يحج بعدها فعل ، و - مثل - خبر عن ضمير الجمع وصح مع إفراده لأنه في الأصل مصدر ، فيستوي فيه الواحد المذكور وغيره ، وقيل : لأنه كالمصدر في الوقوع على القليل والكثير : أولاً لأنه مضاف لجمع فيعم ، وقديماً بقوله تعالى : ( ثم لا يكونوا أمثالكم ) ، والجمهور على رفعه ، وقرئ شاذاً بالنصب ، فقيل : إنه منصوب على الظرفية لأن معنى قولك : زيد مثل عمرو في أنه حال مثله ، وقيل : إنه إذا أضيف إلى مبنى اكتساب البناء ولا يختص ذلك بما المصدرية كما توهم بل يكون فيها مثل ( مثل ما أنتم تطفون ) ، وفي غيرها كقوله :

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم إذ هم قريش وإذ ( ما ) مثلهم بشر

وابن مالك يشترط لا اكتساب البناء أن لا يقبل المضاف التثنية والجمع - كدون وغيره - وبين - ولم يصحح ذلك في - مثل - وأعربه حالاً من الضمير المستتر في - حق - في قوله تعالى : ( إنه الحق مثل - ما - أنتم تطفون ) ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴾ تعليل لكونهم مثلهم في الكفر ببيان ما يستلزمه من شركتهم لهم في العذاب ، والمراد من المنافقين إما المخاطبون ، وأقيم المظهر مقام المضمّر تسجيلاً لنفاقهم وتعليلاً للحكم بما أخذ الاشتقاق ، وإما للجنس وهم داخلون دخولا أولاً . وتقديمهم لتشديد الوعيد على المخاطبين وانتصابه على الحال طرز مامر ، واستشكل كون الخطاب للمنافقين بأنهم مثل الكافرين في الكفر من غير سببية القعود معهم فلا وجه لترتب الجزاء على الشرط ، والعدول عن كون المائلة في الكفر إلى المائلة في المجاهرة به لايحسن معه كون جملة ( إن الله ) الخ تعليلاً لكونهم مثلهم بتلك المائلة بالطريق الذي ذكر ، وأيضاً الذين نهوا عن مجالسة الكافرين والمستهزئين بمكة هم المؤمنون المخلصون لا المنافقون لأن نجم النفاق إنما ظهر بالمدينة ، فكيف يذكر المنافقون فيها ينهى نزل في مكة قبل أن يكونوا ؟ هـ

وأجيب عن هذا بأنه إن سلم أن المنزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وإن خوطب به خاصة منزل على الأمة مخلصهم ومنافقهم إلى قيام الساعة ، صح دخول المنافقين وإن لم يكونوا وقت النزول وإن لم يسلم ذلك فإن ادعى الاقتصاد على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يدخل المؤمنون المخلصون أيضاً . وإن ادعى دخولهم فقط دون المنافقين الذين هم مؤمنون ظاهراً فلا دليل عليه . كيف وجميع الأحكام متعلقة بالمؤمنين كيف كانوا ولسنا مكافئين بأن نشق على قلوب العباد ، بل لنا الظاهر والله تعالى يتولى السرائر ، على أنه قد قام الدليل على أن الأحكام الشرعية التي كانت صدر الإسلام ولم تنسخ مخاطب بها من نطق بالكلمة الطيبة وبلغته قبل يوم الساعة ، فقد قال الله تعالى : ( لا تدرككم به ومن باغ ) ولهذا الدغدغة قال بعض المحققين : إن المقصود من الخطاب هنا المؤمنون الصادقون ، والمراد بمن يكفر ويستهزئ أعم من المنافقين والكافرين ، وضمير ( معهم ) للمفهوم من الفعلين ، ويؤيد ذلك ما نقل عن الواحدى أنه قال : كان المنافقون يجلسون إلى أحبار اليهود فيسخرّون من القرآن فينبى الله تعالى المسلمين عن مجالستهم ، والمراد من المائلة في الجزاء المائلة في الإثم لأنهم قادرون على الاعراض والانكار لا عاجزون كما في مكة ، أو في الكفر على معنى إن رضيت بذلك وهو مبنى على أن الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ، وهي رواية عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه عشر عليها صاحب الذخيرة ■

وقال شيخ الاسلام خواهر زاده : الرضا بكفر الغير إنما يكون كفراً إذا كان يستجيز الكفر أو يستحسنه أما إذا لم يكن كذلك ولكن أحب الموت ، أو القتل على الكفر لمن كان مؤذياً حتى ينتقم الله تعالى منه فهذا لا يكون كفراً ، ومن تأمل قوله تعالى : ( ربنا اطمس ) الآية يظهر له صحة هذه الدعوى . وهو المنقول عن الماتريدي ، وقول بعضهم : إن من جاءه كافر ليسلم فقال : اصبر حتى أتوضأ . أو أخره يكفر لرضاه بكفره في زمان موافق لما روى عن الامام لكن يدل على خلافه ما روى في الحديث الصحيح : فتح مكة أن ابن أبي سرح أتى به عثمان رضي الله تعالى عنه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله بايعه فكف بني يده ونظر إليه ثلاث مرات وهو معروف في السير ، وهو يدل بظاهره على أن التوقف مطلقاً ليس كما قالوه كفراً . واستدل بعضهم بالآية على تحريم مجالسة الفساق والمبتدعين من أي جنس كانوا ، وإليه ذهب ابن مسعود . وإبراهيم . وأبو وائل ، وبه قال عمر بن عبد العزيز ، وروى عنه هشام بن عروة أنه ضرب رجلاً صائماً كان قاعداً مع قوم يشربون الخمر ، فقبل له في ذلك : فتلا الآية ، وهي أصل لما يفعله المصنفون من الإحالة على ما ذكر في مكان آخر ، والتنبيه عليه والاعتماد على المعنى ، ومن هنا قيل : إن مدار الاعراض عن الخائضين فيما يرضى الله تعالى هو العلم بخوضهم ، ولذلك عبر عن ذلك تارة بالرؤية وأخرى بالسماع ، وأن المراد بالإعراض إظهار المخالفة للقيام عن مجالستهم لا الإعراض بالقلب أو الوجه فقط ، وعن الجبائي إن المخذور بمجالستهم من غير إظهار كراهة لما يسمعه أو يراه ، وعلى هذا - الذي ذهب إليه بعض المحققين - يحتمل أن يراد بالمناقضين والكافرين في جملة التعليل ما أريد بضمير معهم ، وصرح بهذا العنوان لما أشرنا إليه قبل ، ويحتمل أن يراد الجنس ويدخل أولئك فيه دخولا أولياً ، والخطاب في قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُمْ ﴾ للمؤمنين الصادقين بلا خلاف ، والموصول إمّا بدل من - الذين يتخذون - أو صفة للمناقضين فقط إذ هم المتربصون دون الكافرين وجوز أبو البقاء . وغيره كونه صفة لهما أو مرفوع أو منصوب على الذم ، وجعله مبتدأ خبره الجملة شرطية لا يخلو من تكلف ، والترصص الانتظار ، والظاهر من كلام البعض أن مفعوله مقدر والجار والمجرور متعلق به أي ينتظرون وقوع أمر بكم وكلام الراغب يقتضي أنه يتعدى بالباء لأنه من انتظر بالسلعة غلاء السعر ، والغامض في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ ﴾ لترتيب مضمونه على ما قبلها فإن حكاية تربصهم مستتعبة لحكاية ما يقع بعد ذلك أي فان اتفق لكم فتح وظفر على الأعداء ﴿ قَالُوا ﴾ أي لكم ﴿ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ ﴾ مجاهد عدوكم فاعطوا ناصباً من الغنيمة ﴿ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ ﴾ أي حظ من الحرب ، فانها سجال ﴿ قَالُوا ﴾ أي المنافقون للكفار ﴿ أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَلَيْكُمْ ﴾ أي ألم نغلبكم وتمكن من قتلكم وأسركم فأبقينا عليكم ، أو ألم نغلبكم بالفضل ونظلمكم على أسرار محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ونكتب اليكم بأخبارهم حتى غلبتم عليهم ﴿ وَنَمْنَعُكُمُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي ندفع عنكم صولة المؤمنين يتخذوننا إياهم وتيطنا لهم وتوانينا في مظاهرتهم وإلقائنا عليهم ما ضمت به قلوبهم عن قتالكم فاعفوا لنا هذا الحق عليكم وهاتوا ناصباً مما أصبتم : وقيل : المعنى ألم نغلبكم على رأيكم بالموالاة لكم ( ونمنعكم من ) الدخول في جملة ( المؤمنين ) وهو خلاف الظاهر ، وأصل الاستحواذ الاستيلاء ، وكان القياس فيه استحواذ يستحيذاً مستحاذة بالقلب لكن صححت فيه الواو وكثر ذلك فيه . وفي نظائر له حتى الحق بالمقيس

وعُدَّ فضيحاً ، وقال أبو زيد : إنه قياسي ، وعلى كل حال لا يرد على فصاحة القرآن كما حقق في موضعه .  
 وقرئ (وَتَمْنَعُكُمْ) بالنصب باضمار أن ، والتقدير لم يكن منا الاستحواذ والمنع لقولك : لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، سمي ظفر المسلمين فتحاً وما للكافرين نصيباً لتعظيم شأن المسلمين وتحسيس حظ الكافرين ، وقيل : سمي الأول فتحاً إشارة إلى أنه من مداخل فتح دار الاسلام بخلاف ما للكافرين فانه لا فتح لهم في استيلائهم بل سينطفيء ضياء مانالوا ﴿ فَالْتَمِمْكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ فيثيب أحباؤه ويعاقب أعداءه ، وأما في الدنيا فأنتم وهم سواء في العصمة بدليل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « فاذا قالوها فقد عصموا مني دماهم وأموالهم » وفي السلام قيل : تغليب ، وقيل : حذف أى بينكم وبينهم ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ أى يوم القيامة وحين الحكم كما قد يحمل ذلك في الدنيا ابتلاءً واستدرجا ، وروى ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، أو في الدنيا أى لم يجعل لهم على المؤمنين سلطاناً تاماً بالاستئصال ، أو جهة قائمة عليهم مفحمة لهم ، وحتى ذلك عن السدى ، ويجوز إبقاء السلام على إطلاقه ليشمل الدنيا والآخرة ولعله الأولى ، واحتج الشافعية بالأية على فساد شراء الكافر العبد المسلم لانه لو صح لكان له عليه يدوسيل بتملكه ، ونحن نقول : يصح ولكن يمنع من استخدامه والتصرف فيه إلا بالبيع والاخراج عن ملكه فلم يحصل له سبيل عليه ، واحتج بظاهرها بعض الأصحاب على وقوع الفرقة بين الزوجين برودة الزوج لان عقد النكاح يثبت للزوج سبيلا في إمساكها في يته وتاديبها ومنعها من الخروج وعليها طاعته فيما يقتضيه عقد النكاح ، والمؤمنين والكافرين شامل للأنثى وكذا الكافر إذا أسلمت زوجته ، وضعف بأن الارتداد لا يني أن يكون النكاح إذا عاد إلى الإيمان قبل مضي العدة ، واعترض بأنه حين الكفر لا سبيل له ونفى السبيل بوقوع الفرقة وبعد وقوع الفرقة لا بد لحدوث العلقه من موجب - وهو ظاهر - فان كان العود يكون الارتداد كالطلاق الرجعى ، والعود كالرجعة فلا ضعف فيه .

وأنت تعلم أنه إذا كان نفي السبيل في الآخرة أو في الدنيا بالاستئصال ، أو السبيل بمعنى الحجة لا متمسك في الآية لأصحابنا . ولا الشافعية فلا تغفل ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ ﴾ أى يفعلون ما يفعل المخادع فيظهرون الإيمان ويضربون نقيضه ، وعن الحسن - واختاره الزجاج - أن المراد يخادعون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على حد (إنما يبايعون الله) ﴿ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ أى فاعل بهم ما يفعل الغالب في الخداع حيث تركهم في الدنيا معصومى الدماء والأموال وأعد لهم في الآخرة الدرك الأسفل من النار ، وقيل : خداعه تعالى لهم أن يعطيهم سبحانه نوراً يوم القيامة يشمون به مع المسلمين ثم يسلبهم ذلك النور ويضرب بينهم بسور ، وروى ذلك عن الحسن ، أيضاً - والسدى - واختاره جماعة من المفسرين - وقد مر تحقيق ذلك ، والله تعالى الحمد .  
 والجملة في محل نصب على الحال أو معطوفة على خبر (إن) أو مستأنفة كالأولى .

﴿ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالًا ﴾ أى متماقلين متباطئين لانشاطهم ولارغبة كالملكه على الفجر لانهم لا يعتقدون ثوابا في فعلها ولا عقابا على تركها ، وقرئ بفتح الكاف وهما جمعا كسلان .  
 ﴿ يَرْأَوْنَ النَّاسَ ﴾ ليحسبوهم مؤمنين ، والمرآة مفاعلة من الرؤية إما بمعنى التفعيل لأن فاعل بمعنى فعل

وارد في كلامهم - كنتم . وناعم - وقراءة عبد الله وإسحق - يروون - تدل على ذلك ، أو للمقابلة لأنهم لفعلهم في مشاهد الناس يرون الناس والناس يرونهم وهم يقصدون أن ترى أعمالهم والناس يستحسنونها ، فالمفاعلة في الرؤية متحدة وإما الاختلاف في متعلق الارادة ، فلا يرد على هذا الشق أن المفاعلة لا بد في حقيقتها من اتحاد الفعل ومتعلقه ، والجملة إما استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل: فإذا يريدون بقيامهم هذا؟ فقيل: (يرامون) الخ ، أو حال من ضمير (قاموا) أو من الضمير في كسالى .

﴿وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ۖ﴾ عطف على (يرامون) ، وقيل: حال من فاعله أى ولا يذكرونه سبحانه مطلقا إلا زمانا قليلا ، أو الإذكار قليلا إذ المرائي لا يفعل إلا بمحضرة من يرثيه وهو أقل أحواله ، أو لأن ذكرهم بالساني قليل بالنسبة إلى الذكر بالقلب ، وقيل: إنما وصف بالقلة لأنه لم يقبل وكل ما لم يقبله الله تعالى قليل وإن كان كثيرا ، وروى ذلك عن قتادة ، وأخرج البيهقي وغيره عن الحسن ما بعناه . وأخرج ابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: - لا يقل عمل مع تقوى وكيف يقل ما يتقبل - وقيل: المراد بالذكر الذي كرا الواقع في الصلاة نحو التكبير والتسبيح ، وإليه ذهب الجبائي ، وأيد بما أخرجه مسلم . وأبو داود عن أنس قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني شيطان قام فنقر أربعاً لا يذكر الله تعالى فيها إلا قليلا » ، وقيل: الذكر بمعنى الصلاة لأن الكلام فيها لإيمانه المتبادر منه ، وجوز أن يراد بالقلة العدم ، واستشكل توجيه الاستثناء حيثنذ . وأجيب بأن المعنى (لا يذكرون الله) تعالى (إلا) ذكرأ ملحقا بالعدم لأنه لا ينفعهم فلا إشكال، ولا يخفى ما فيه فإن القلة بمعنى العدم مجاز ، وجعل العدم بمعنى ما لانفع فيه مجاز آخر ، ومع ذلك ليس في الكلام ما يدل عليه ، وقال بعض المحققين: في توجيه الكلام على ذلك التقدير إن المعنى حيثنذ لو صح أن يعد عدم الذكر ذكرا فذلك ذكرهم على طريقة قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتاب

وفيه - وإن كان أهون من الأول - ما فيه ، واستدل بالآية على استحباب دخول الصلاة بنشاط ، وعلى كراهة قول الانسان كسلت ، أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه يكره أن يقول الرجل إني كسلان ويتأول هذه الآية ﴿مُذَبِّذِينَ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ حال من فاعل (يرامون) (أو من فاعل (يذكرون) وجوز أن يكون حالاً من فاعل (قاموا) أو منصوب على الذم بفعل مقدر ، وذلك إشارة إلى الإيمان والكفر المدلول عليه بذكر المؤمنين والكافرين ، ولنا أضيف (بين) إليه ، وروى هذا عن ابن زيد ويصح أن يكون إشارة إلى المؤمنين والكافرين فيكون ما بعده تفسيراً له على حد قوله :

الآلئى الذى يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا

والمعنى مرددين بينهم متحيرين قد ذبذبهم الشيطان ، وأصل الذبذبة كما قال الراغب : صوت الحركة للشيء المعلق ، ثم استعير لكل اضطراب وحركة ، أو تردد بين شيئين ، والذال الثانية أصلية عند البصريين ، ومبدلة من باء عند الكوفيين ، وهو خلاف معروف بينهم ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (مذذبين) بكسر الذال الثانية ومفعوله على هذا محذوف أى - مذذبين قلوبهم ، أو أديهم ، أو رأيهم - ويحتمل أن يجعل لازماً

على أن فعل بمعنى تفعليل لجامع صلص بمعنى تصلص أى متذبذبين ، ويؤيده ما في مصحف ابن مسعود متذبذبين ، وقرئ بالدال غير المعجمة وهو مأخوذ من - الدبة - بضم الدال وتشديد الباء بمعنى الطريقة والمذهب كما في النهاية ، ويقال : هو على دبة أى طريقتي وسمتي ، وفي حديث ابن عباس « اتبعوا دبة قريش ولا تفارقوا الجماعة » والمعنى حيثئذ انهم أخذ بهم تارة طريقاً وأخرى أخرى (لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ) أى لا منسوبين إلى المؤمنين حقيقة لإضمارهم الكفر ، ولا إلى الكافرين لإظهارهم الإيمان ، أو لاصرائين إلى الأولين ولا إلى الآخرين ، ومحل الصب على أنه حال من ضمير (مذبذبين) أو على أنه بدل منه ، ويحتمل أن يكون بياناً وتفسيراً له ﴿ وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ سَبِيلٌ ﴾ لعدم استعداد الهداية والتوفيق ﴿ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ١٤٣ ﴾ موصلاً إلى الحق والصواب فضلاً عن أن تهديه إليه ، والخطاب لكل من يصلح له وهو أبلغ في التفتيح \*

﴿ يَتَّبِعُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَاتَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ نهى المؤمنين الصادقين عن موالاته الكفار اليهود فقط - كما قيل - أو مايعمهم . وغيرهم كما هو الظاهر بعد بيان حال المنافقين ، أى لا تتخذوهم أولياء فان ذلك ديدن المنافقين ودينهم فلا تشبهوا بهم ، وقيل : المراد بالذين آمنوا المنافقون والمؤمنين المخلصون ، فالآية نهى للمنافقين عن موالاته الكافرين دون المخلصين ؛ وقيل : المراد بالوصول المخلصون ، وبالكافرين المنافقون فكانه قيل : قد بينت لكم أخلاق هؤلاء المنافقين فلا تتخذوا منهم أولياء ، وإلى ذلك ذهب القفال ، وفي كلا القولين بعد ﴿ أَرِيدُونَ أَنْ يُعْمَلُوا لَهُ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا ١٤٤ ﴾ أى حجة ظاهرة في العذاب ، وفيه دلالة على أن الله تعالى لا يعذب أحداً بمقتضى حكمته إلا بعد قيام الحجة عليه ، ويشعر بذلك كثير من الآيات ، وقيل : أريدون بذلك أن يعملوا له تعالى حجة بينة على أنكم موافقون (١) فان موالاته الكافرين أوضح أدلة النفاق . ومن الناس من أبهى السلطان على معناه المعروف ، لكن أخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : كل سلطان في القرآن فهو حجة ، وهو بما يجوز فيه التذكير والتأنيث إجماعاً ، فتذكيره باعتبار البرهان أو باعتبار معناه المعروف ، والتأنيث باعتبار الحجة والتأنيث أكثر عند الفصحاء على ما قاله الفراء إلا أنه لم يعتبر هنا ، واعتبر التذكير لتحسن الفاصلة ، وادعى ابن عطية أن التذكير أشهر وهي لغة القرآن حيث وقع ، و(عليكم) يجوز تعلقه بالجعل وبمحذوف وقع حالا من (سلطاناً) ، وتوجيه الاندكار إلى الإرادة دون تعلقها بأن يقال : اتجمعون الخ للمبالغة في إنكاره وتهويل أمره ببيان أنه عملاً يصدر عن العاقل إرادته فضلاً عن صدور نفسه ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ أى في الطبقة السفلى منها وهو قعرها ، ولها طبقات سبع تسمى الأولى كما قيل : جهنم ، والثانية لظى ، والثالثة الحطمة . والرابعة السعير ، والخامسة سقر ، والسادسة الجحيم ، والسابعة الهاوية . وقد تسمى النار جميعاً باسم الطبقة الأولى ، وبعض الطبقات باسم بعض لأن لفظ النار مجمعها ؛ وتسمية تلك الطبقات دركات لكونها متداركة متتابعة بعضها تحت بعض ، و(الدرك) كالدرج إلا أنه يقال باعتبار المهبوط ، والدرج باعتبار الصعود ، وفي كون المنافق ( في الدرك الأسفل ) إشارة إلى شدة عذابه .

وقد أخرج ابن أبي الدنيا عن الأحوص عن ابن مسعود - أن المنافق يجعل في تابوت من حديد يصمد عليه ثم يجعل في الدرك الأسفل - وإنما كان أشد عذاباً من غيره من الكفار لكونه ضم إلى الكفر المشترك استهزاءً بالاسلام

(١) قوله : « موافقون » وقوله بعده في حجيته ١٧٨ في الحديث : « وإذا وعد غدر » كذا بخطه \*

وخذاعاً لاهله ، وأما ماروى في الصحيحين من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « أربع من كن فيه كان منافقاً الصا ومن كانت فيه خصلة منهن فإن فيه خصلة من النفاق حتى يدعها ، إذا اثنان خا ، وإذا حدث كذب ، وإذا وعد غدر ، وإذا خاصم فجر » فقد قال المحدثون فيه : إنه مخصوص بزمانه صلى الله تعالى عليه وسلم لإطلاعه بنور الوحي على بواطن المتصفين بهذه الخصال فأعلم عليه الصلاة والسلام أصحابه رضى الله تعالى عنهم بأماراتهم ليحتزوا عنهم ، ولم يعينهم حذراً عن الفتنة وارتدادهم ولحوقهم بالمحاربين ، وقيل : ليس بمخصوص ولكنه مؤل بمن استحل ذلك ، أو المراد من اتصف بهذه فهو شبه بالمنافقين الخالص ، وأطلق ﷺ ذلك عليه تغليظاً وتهديداً له ، وهذا في حق من اعتاد ذلك لأمن ندرمته ، أو هو منافق في أمور الدين عرفاً والمنافق في العرف يطلق على كل من أبطن خلاف ما يظهر بما يتضرر به وإن لم يكن إيماناً وكفرأ ، وكأنه مأخوذ من النفاق ، وليس المراد الحصر وهذا صدر منه صلى الله تعالى عليه وسلم باقتضاء المقام ، ولذا ورد في بعض الروايات « ثلاث » وفي بعضها « أربع » ٥

وقرأ الكوفيون (الدرك) بسكون الراء وهو لغة كالسطر . والسطر ، والفتح أكثر وأصح لأنه ورد جمعه على أفعال ، وأفعال في فعل المحرك كثير مقيس ، ووروده في الساكن نادر كسفرخ . وأفراخ ، وزند وأزند . - وكونه استغنى بجمع أحدهما عن الآخر جائز لكنه خلاف الظاهر ، فلا يندفع به الترجيح . والكلام يخرج مخرج الحقيقة ، وزعم أبو القاسم البلخي أن لأطباق في النار ، وأن هذا إخبار عن بلوغ الغاية في العقاب كما يقال : إن السلطان بلغ فلاناً الحضيض . وفلان العرش ، يريدون بذلك انحطاط المنزل وعلوها لا المسافة ، ولا يخفى أنه خلاف ما جاء به الآثار (ومن النار) في محل النصب على الحال ، وفي صاحبها وجهان : أحدهما أنه (الدرك) والعامل الاستقرار ، والثاني أنه الضمير المستتر في (الأسفل) لأنه صفة ، فيتحمل الضمير أي حال كون ذلك من النار ﴿وَأَن تَجِدَهُمْ نَصِيرًا﴾ يخرجهم منه أو يخفف عنهم ما هم فيه يوم القيامة حين يكونون في (الدرك الأسفل) وكون المراد (ولن تجد لهم نصيراً) في الدنيا لتكون الآية وصفاً لهم بأنهم خسروا الدنيا والآخرة ليس بشئ كما لا يخفى ، والخطاب لكل من يصلح له ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ عن النفاق وهو استثناء من المنافقين ، أو من ضميرهم في الخبر ، أو من الضمير المجرور في لهم ، وقيل : هو في موضع رفع بالابتداء والخبر ما بعد الفاء ؛ ودخلت ساء في الكلام من معنى الشرط ﴿وَأَصْلَحُوا﴾ ما فسدوا من نياتهم وأحوالهم في حال النفاق ، وقيل : ثبتوا على التوبة في المستقبل ، والأول أولى ﴿وَأَعْتَصَمُوا بِاللَّهِ﴾ أي تمسكوا بكتابه ، أو وثقوا به ﴿وَأَخْضُوا دِينَهُمُ لِلَّهِ﴾ لا يريدون بطاعتهم إلا وجهه ورضاه سبحانه لا رياء الناس ، ودفع الضرر كما في النفاق ، وأخرج أحمد . والترمذي . وغيرهما عن أبي ثمامة قال : قال الحواريون لعيسى عليه السلام : يا روح الله من المخلص لله ؟ قال : الذي يعمل لله تعالى لا يحب أن يحمده الناس عليه ﴿فَأُولَئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصفة وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة ﴿مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي المجهودين من الذين لم يصدر منهم نفاق أصلاً منذ آمنوا ، والمراد أنهم معهم في الدرجات العالية من الجنة أو معدودون من جملتهم في الدنيا والآخرة ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ لا يقدر قدره فيساهمونهم فيه ويقاسمونهم

وفسر أبو حيان الأجر العظيم بالخلود ، والتعميم أولى ، والمراد بالمؤمنين ههنا ما أريد به فيما قبله . واعتبار المساهمة جرى عليه غير واحد ، ولولا تفسير الآية بذلك لم يكن لها في ذكر أحوال من تاب من النفاق معنى ظاهر .

وذهب بعضهم إلى عدم اعتبارها ، والمراد الإخبار بزيادة ثواب من لم يسبق منه نفاق أصلاً ، وعمم بعض المؤمنين ليشمل من لم يتقدم منه نفاق ومن تقدم منه وتاب عنه ، والظاهر ما ذكرناه ، ورسم ( يؤت ) بغير ياء ، وهو مضارع مرفوع لحق بانه أن ثبت لفظاً وخطأً إلا أنها حذفت في اللفظ لالتقاء الساكنين ، وجاء الرسم تبعاً للفظ ، والقراء يقفون عليه دونها اتباعاً للرسم إلا يعقوب فانه يقف بالياء نظراً إلى الأصل . وروى ذلك أيضاً عن السكاساني . وحجة . ونافع ، وادعى السمين أن الأولى اتباع الرسم لأن الأطراف قد

كثرت حذفها ﴿ مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَءَامَنْتُمْ ﴾ خطاب للمنافقين - وقيل للمؤمنين ، وضعف مسوق لبيان أن مدار تعذيبهم وجوداً وعدمًا إنما هو كفرهم لاشئ آخر ، فتكون الجملة مقررة لما قبلها من ثباتهم عند توبتهم ، و ( ما ) استفهامية مفيدة للتني على أبلغ وجه وآكده ، وقيل : نافية والباء سببية ، وقيل : زائدة أى أى شئ يفعل الله سبحانه بسبب تعذيبكم أيتشئ به من الغيظ ؟ أم يدرك به النار ؟ أم يستجلب نفعا ؟ أو يستدفع به ضرراً كما هو شأن الملوك ، وهو الغنى المطلق المتعالى عن أمثال ذلك ؟ وإنما هو أمر يقتضيه مرض كفركم ونفاقكم فاذا احتميت عن النفاق ونفيت نفوسكم بشرية الإيمان والشكر في الدنيا برئتم وسلمتم وإلاهلكم هلاكاً لا يحصى عنه بالخلود في النار ، وإنما قدم الشكر مع أن الظاهر تأخيرها لانه لا يعتد به إلا بعد الإيمان لما أنه طريق موصل اليه في أول درجاته ، فقد ذكر العارف أبو إسحاق الأنصاري أن الشكر في الأصل اسم لمعرفة النعمة لأنها السبيل إلى معرفة المنعم ولله ثلاث درجات لأنه إذا نظر إلى النعمة كالرزق والخلق ينبعث منه شوق إلى معرفة المنعم وهذه الحركة تسمى باليقظة . والشكر القاي . والشكر المبهم لأن منعمه لم يتضح له تعيينه ، وإنما عرف منعماً ما فهو منعم عليه فاذا تيقظ لهذا وفق لنعمة أكبر منها ، وهى المعرفة بأن المنعم عليه هو الصمد الواسع الرحمة الميثيب المعاقب فتتحرك جوارحه لتعظيمه ؛ ويضيف إلى شكر الجنان شكر الأركان ، ثم ينادى على ذلك الجليل باللسان ، ويقول :

أفادتكم النعماء منى ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا

فالمذكور في الآية هو الشكر المبهم وهو مقدم على الإيمان ، فلا حاجة إلى ما زعمه الامام من أن الكلام على التقديم والتأخير أى آمتم وشكرتم ، وأما القول : بأن هذا السؤال إنما هو على تقدير أن تكون الواو للترتيب ، وأما إذا لم تكن للترتيب فلا سؤال فما لا ينبغي أن يتفوه به من له أدنى ذوق في علم الفصاحة والبلاغة لأن الواو وإن لم تقد الترتيب لكن تقديم ما ليس مقدماً لا يليق بالكلام الفصيح فضلاً عن المعجز ، ولنا تراهم يذكرون ما يخالفه وجهاً ونكته ، وذكر النيسابورى وجهاً آخر في التقديم لكنه بناء على إفادة الواو للترتيب فقال : لعل الوجه في ذلك أن الآية مسوقة في شأن المنافقين ولا نزاع في إيمانهم ظاهراً وإنما النزاع في بواطنهم وأفعالهم التى تصدر عنهم غير مطابقة للقول اللسانى ، فكان تقديم الشكر ههنا أهم لانه عبارة عن صرف جميع ما أعطاه الله تعالى فيخلق لأجله حتى تكون أفعاله وأقواله على نهج السداد وسنن الاستقامة انتهى ، ولا ينبغي أن لم يحمل الشكر في الآية على الشكر المبهم ، ولا يخلو عن حسنه



وأوضح منه وأطيب ما حاك في صدرى ، ثم رأيت العلامة الطيبي عليه الرحمة صرح به إن الذى يقضىه النظم الفائق أن هذا الخطاب مع المنافقين ، وأن قوله سبحانه ( ما يفعل الله بعذابكم ) متصل بقوله تعالى : ( إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ولن نجد لهم نصيراً ) الخ ، وتنبه لهم على أن الذى ورطهم فى تلك الورطة كفرانهم نعم الله تعالى وتهادىهم فى شكر ما أوتوا وتقويتهم على أنفسهم بنفاقهم البغية العظمى ، وهو الإسهاد بصحبة أفضل الخلق صلى الله تعالى عليه وسلم والانخراط فى زمرة الذين ( مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الانجيل ) فاذنابوا وأصلحوا واعتصموا بالله تعالى وأخلصوا دينهم له فأولئك حكمهم أن ينتظموا فى سلك أولئك السعداء من المؤمنين بعد ما كانوا مستأهلين الدرجات السفلى من النيران ، ثم التفت تعريضاً لهم أن ذلك العذاب كان منهم وبسبب تقاعدهم وكفرانهم تلك النعمة الرفيعة وتقويتهم على أنفسهم تلك الفرصة السنية ، وإلا فإن الله تعالى غنى مطلق عن عذابهم فضلاً على أن يوقعهم فى تلك الورطات ، فقوله عز وجل : ( إن شكرتم ) فذلكه لمعنى الرجوع عن الفساد فى الأرض إلى الإصلاح فيها ، ومن اللجأ إلى الخلق إلى الاعتصام بالله تعالى ، ومن الرياء إلى الدين إلى الاخلاص فيه ، فقوله عز من قائل : ( وآمنتم ) تفسيره وتقرير لمعناه أى ( وآمنتم ) الإيمان الذى هو حائز لتلك الخلال الفواضل جامع لتلك الخصال الكوامل ، فتقديم الشكر على الإيمان وحقه التأخير فى الأصل لإعلام بأن الكلام فيه ، وأن الآية السابقة مسوقة لبيان كفران نعمة الله تعالى العظمى والكفر تابع فإذا أخرج الشكر أخل بهذه الأسرار والطلائف ، ومن ثم ذيل سبحانه الآية على سبيل التعليل بقوله جل وعلا :

﴿ وَكَانَ اللَّهُ شَاكراً ﴾ أى مثبثاً على الشكر ﴿ عليمًا ١٤٧ ﴾ بجميع الجزئيات والكليات فلا يعزب عن علمه شئ فيوصل الثواب كاملاً إلى الشاكر ، وإلى هذا ذهب الامام ، وقال غير واحد : الشاكر وكذا الشكور من أسماؤه تعالى هو الذى يحظى بيسير الطاعات كثير الدرجات ، ويعطى بالعمل فى أيام معدودة نعماً فى الآخرة غير محدودة ، وعلى التقديرين يرجع إلى صفة فعلية ، وقيل : معناه المثنى على من تمسك بطاعته فيرجع إلى صفة تلامية \* .

هذا ﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ أما فى قوله سبحانه : ( ويستفتونك فى النساء ) إلى قوله عز وجل : ( وكان الله واسعاً علماً ) فقد قال النيسابورى فيه : إن النفس للروح كالمرأة للزوج ، ( ويتامى النساء ) صفات النفوس ، و ( ما كتب لهن ) ما أوجب الله تعالى من الحقوق \* .

وحاصل المعنى إن نفسك مطيعة فارق بها ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ( والصلح خير ) ( وأحضرت الأنفس الشح ) فالروح تشع بترك حقوق الله تعالى ، والنفس تشع بترك حظوظها ( فلا تميلوا كل الميل ) فى رفض حظوظ النفس ، فقد جاء فى الخبر « إن لنفسك عليك حقاً » ( فتدروها كالمعلقة ) بين العالم العلوى والعالم السفلى ( وإن يتفرقا ) أى الروح والنفس ( يغنى الله كلاً من سعته ) فالروح يجتذب بجذبة - خل نفسك واتنى إلى سعة غنى الله تعالى فى عالم هويته - فيستغنى عن مركب النفس بالوصول إلى المقصود ، والنفس تجتذب بجذبة ( ارجعنى إلى ربك ) إلى سعة غنى الله تعالى فى عالم ( فادخلنى فى عبادى وادخلنى جنتى ) انتهى ، ولا يخفى أن باب التأويل واسع ، وما ذكره ليس بمتعين فيمكن أن يجعل الآية فى شأن الشيخ والمريد ، وأما فى قوله تعالى : ( يا أيها الذين آمنوا كونوا الخ فقول : إنه سبحانه أمر المؤمنين بالتوحيد العلمى المريد لثواب الدارين أن يكونوا ثابتين فى مقام العدالة التى

هي أشرف الفضائل (قوامين) بحقوقها بحيث تكون ملكة راسخة فيهم لا يمكن معها جور في شئ ولا ظهور صفة نفس لاتباع هوى في جلب نفع دنيوى أو رفع مضرة كذلك ، ثم قال جل وعلا : (يا أيها الذين آمنوا) من حيث البرهان (آمنوا) من حيث البيان إلى أن تؤمنوا من حيث العيان أو (يا أيها الذين آمنوا) بالايان التقليدى (آمنوا) بالايان العينى ، أو المراد (يا أيها) المدعون تجريد الايمان إلى من غير وساطة لا سبيل لكم إلى الوصول إلى عين التجريد إلا بقبول الوسائط ، فالآية إشارة إلى الفرق بعد الجمع (إن الذين آمنوا) بالتقليد (ثم كفروا) إذ لم يكن للتقليد أصل (ثم آمنوا) بالاستدلال العقلى (ثم كفروا) إذ لم تكن عقولهم مشرقة بالنور الالهى (ثم ازدادوا كفراً) بالشبهات والاعتراضات ، وقد يكون ذلك إشارة إلى وصف أهل التردد في سلوك سبيل أولياء الله تعالى والايان بأحوالهم حين حاجت رغبتهم إلى رئاسة القوم . فلما جن عليهم ليل المجاهدات لم يتحملوا وانكروا ورجعوا إلى حظوظ أنفسهم، ولما رأوا نهاية الأكابر وظنوا اللحق بهم لو استقاموا آمنوا فلما لم يصلوا إلى شئ من مقامات القوم وكراماتهم لعدم إخلاصهم وسوء استعدادهم ارتدوا وصاروا منكرين عليهم وعلى مقاماتهم وازدادوا إنكاراً على إنكار حين رجعوا إلى اللذات والشهوات واختاروا الدنيا على الآخرة وجعلوا يقولون للخلق: إن هؤلاء ليسوا على الحق فقد سلكنا ماسلكوا وخضنا ماخضوا فلم نر إلا سراباً ببيعة، وهذا حال كثير من علماء السوء المنكرين على القوم قدس الله تعالى أسرارهم (ما كان الله ليغفر لهم) لمكان الريب الحاجب وفساد جوهر القلب وزوال الاستعداد (ولا يهديهم سبيلاً) إلى الحق ولا إلى السبيل لعدم قبولهم ذلك (الذين يتخذون الكافرين أولياء) لمناسبتهم إياهم وشبهه الشئ منجذب إليه (من دون المؤمنين) لعدم الجنسية (أيتقون عذبة العزة) أى يطلبون التعزى بهم في الدنيا والتقوى بهم وجههم (فان العزة لله جميعاً) فلا سبيل لهم إليها إلا منته سبجانه عز وجل، ثم ذكر سبحانه من وصف المنافقين أنهم - إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى - لعدم شوقهم إلى الحضور ونفورهم عنه لعدم استعدادهم واستيلاء الهوى عليهم (يرامون الناس) لاحتجاجهم بهم عن رؤية الله تعالى (ولا يذكرون الله إلا قليلاً) لأنهم لا يذكرونه إلا باللسان وعند حضورهم بين الناس بخلاف المؤمنين الصادقين فانهم إذا قاموا إلى الصلاة يطهرون إليها بجناح الرغبة والرهبة بل يحنون إلى أوقاتها حين أعرابية حنت إلى أطلال نجد فارقتهم ومرخه

ومن هنا كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لبلال: «أرحنا يا بلال» يريد عليه الصلاة والسلام أقم لنا الصلاة لنصلى فنستريح بها لامننا، وظن الأخير برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كفروا العباد بالله تعالى، وإذا عبدوا لا يرون إلا الله تعالى ، وما قدر السوى عندهم ليراهوه؟ وإن كل جزء منهم يذكر الله تعالى، نعم، إنهم قد يشتغلون به عنه فهناك لا يتأتى لهم الذكر، وقد عد العارفون الذكر لأهل الشهود ذنباً، ولهذا قال قائلهم :

بذكر الله تزداد الذنوب وتنكشف الرذائل والعيوب

وترك الذكر أفضل كل شئ وشمس النات ليس لها مغيب

لكن ذكر بعضهم أنه لا يصل العبد إلى ذلك المقام إلا بذكره، وأشار إلى مقام عال من قال:

لا يترك الذكر إلا من يشاهده وليس يشهده من ليس يذكره

والذكر ستر على مذكوره ستر فحين أذكره في الحال يستره

فلا زال على الأحوال أشبهه ولا زال على الأنفاس أذكره

( يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين ) لئلا تتعدى اليكم مظلمة كفرهم ( أتريدون أن تجعلوا الله عليكم سلطاناً مبنياً ) حجة ظاهرة في عقابكم برسوخ الهيئة التي بها تميلون إلى ولايتهم ( إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ) لتحريم بضعف استعدادهم ( ولن تجد لهم نصيراً ) ينصرهم من عذاب الله تعالى لا تقطاع وصلتهم وارتفاع محبتهم مع أهل الله تعالى ( إلا الذين تابوا ) رجعوا إلى الله تعالى ببقية نور الاستعداد وقبول مدد التوفيق ( وأصلحوا ) ما أفسدوا من استعدادهم بقمع الهوى وكسر صفات النفس ورفع حجاب القوى ( واعتصموا بالله ) بالتمسك بأوامره والتوجه إليه سبحانه ( وأخلصوا دينهم لله ) بازالة خفايا الشرك وقطع النظر عن السوى ( فأولئك مع المؤمنين ) الصادقين ( وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيماً ) من مشاهدة تجليات الصفات وجنات الأفعال ( ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم ) بالتوبة وإصلاح ما فسد والاعتصام بحبل الأوامر والتوجه إلى الله عز وجل وإخلاص الدين له سبحانه ( وآمنتم ) الإيمان الحائر لذلك ( وكان الله شاكراً علياً ) فيثيب ويوصل الثواب كاملاً ، والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل \*

﴿ تم والحمد لله الجزء الخامس من تفسير روح المعاني ، ويتلوه الجزء السادس إن شاء الله تعالى ﴾

أوله ﴿ لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ﴾

# فهرست

( الجزء الخامس من تفسير روح المعاني )

صحيفة

- عليها الرجم  
١١ بيان أن الترخيص في نكاح الآماء انما شرع لدفع العنت مع ان الصبر عن نكاحهن افضل منه  
١٢ ( من باب الاشارة في الآيات )  
١٣ بيان مذاهب النجاة في قوله تعالى ( يريد الله ليبين لكم )  
١٤ تفسير ( يريد الله أن يخفف عنكم ) الآية  
١٥ النهي عن أكل الأموال بالباطل إلا اذا كان تجارة عن تراض وبيان المراد من التجارة  
١٦ تفسير ( ولا تقتلوا أنفسكم ) وأقوال العلماء فيها  
١٧ اختلاف العلماء في حد الكبيرة واختلافهم في الذنوب هل تنقسم الى صفائر وكبائر أم لا  
١٩ النهي عن تضييع نصيب الغير وحسده على ما فضله الله به  
٢٠ تفسير ( واسألوا الله من فضله )  
٢١ بيان وجوه التأويل في قوله تعالى ( ولكل جعلنا مولى مما ترك الودان والأقربون )  
٢٢ اختلاف العلماء في ميراث مولى الموالاة هل نسخ بآية الأنفال أم لا  
٢٣ تفسير ( الرجال قوامون على النساء ) الآية  
٢٤ الدليل على أن للزوج تأديب زوجته ومنعها من الخروج وأن له الحجر عليها في نفسها وما لها  
٢٥ الدليل على مشروعية ترك مضاجعة المرأة وضربها ضربا غير مبرح إذا تشرت عن مطاوعة الزوج ، والأفضل أن يصبر على أذاها

صحيفة

- ٢ بيان أن من المحرمات ذوات الأزواج اللاتي أحصنهن الزوج  
٣ أقوال العلماء في معنى المحصنات والملك في الآية وبيان ما يترتب على هذا الاختلاف وتحقيق المقام  
٤ الدليل على أنه يحل نكاح سوى ما تقدم من المحرمات ومن في معناه من أفرادا وجمعا  
٥ أقوال العلماء في المهر هل يشترط أن يكون مالا أم لا  
٥ رفع الحرج عن الزوجين فيما تراضيا من الخط من المهر أو الزيادة بعد القرينة  
٥ مذاهب العلماء في نكاح المتعة هل هو جائز أم لا  
٦ بيان أن الآية لا تدل على حل المتعة والقول بأنها نزلت فيها خطأ  
٧ جمهور العلماء على تحريم نكاح المتعة وفي حد من فعل ذلك قولان  
٧ مشروعية نكاح الأمة لمن لا يقدر على نكاح الحرة  
٨ اختلاف الشافعية والحنفية في جواز نكاح الأمة  
٨ بيان وجه ما ذهب اليه الشيعة في حل نكاح المتعة وبطلانه  
٩ مذاهب العلماء فيمن له ولاية تزويج الأمة وأقوالهم في نكاح العبد  
١١ اختلاف العلماء هل تعد الأمة اذا زنت قبل الاحصان أم لا ؟ والصحيح أنها تعد حد الأمة اذا زنت وهي عصنة تخسون جلدة وليس

صحيفة

٢٦ مشروعية تحكم الحكمين من أهل الزوج والزوجة  
٢٦ اختلاف العلماء في الحكمين هل لهما ولاية  
الجمع والتفريق أم لا وأدلة كل

٢٧ احتجاج ابن عباس رضي الله عنهما على  
الخوارج بهذه الآية في إنكارهم التحكيم  
في قصة علي كرم الله وجهه

٢٨ الامر بعبادة الله وتوحيده وعدم الشرك به  
٢٨ الامر بالاحسان إلى الوالدين وذو القربى  
واليتامى والمساكين والجار القريب والبعيد  
والرفيق في السفر وابن السبيل وما ملكت  
اليدين من العبيد والامام

٢٩ أوجه الاعراب في قوله: (الذين ييغلون  
وبأمر من الناس باليغل)

٣٠ ذم من أفتق ماله رثاء الناس ولم يؤمن بالله  
ولا باليوم الآخر

٣١ توبيخ من جهل مكان المنفعة واتفق في غير  
محل الاتفاق

٣١ الرد على الجبرية الذين ينفون الاختيار  
والتأثير

٣١ بيان المراد بالظلم الذي تمدح الله تعالى بنفيه  
عن نفسه

٣٢ من فضل الله تعالى بعبادته تضعيف الحسنة  
أضعافاً كثيرة

٣٣ بيان أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
يشهد على صدق الانبياء في شهادتهم  
على أممهم

٣٥ ﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾  
٣٨ النهي عن القيام إلى الصلاة في حالة السرحى  
يعلم قبلها ما يقوله

٣٩ اختلاف العلماء هل يجوز للجنب عبور  
المسجد أم لا؟

٤١ اختلاف العلماء في لمس بشرة النساء هل  
ينقض الوضوء أم لا ودليل كل

٤٣ مشروعية التيمم للريض والمسافر والمتنوط

صحيفة

ومن لاس النساء إذا لم يجد الماء  
٤٣ اختلاف العلماء هل استيماب المسح في التيمم  
شرط أم لا

٤٤ اختلاف العلماء في المسح هل هو إلى الابطام  
إلى المرفق والجهور على الثاني

٤٤ من الناس من زعم أن التيمم ليس بطهارة للجنب  
والخائض والنفساء وبيان الرد عليهم

٤٥ التحذير عن موالاة أهل الكتاب لأنهم يشتركون  
الضلالة ويريدون إضلال المسلمين

٤٦ تسجيل الله على اليهود تحريف كتبهم  
٤٦ بيان أن تحريف اليهود لكتبهم كان على ضربين  
إما بإزالة الكلم عن مواضعه وإما بالتأويل

الفاصد فافعله أرباب الاهواء والبدع لاسيما  
أهل زماننا الملعدين

٤٨ بيان أن اليهود كانوا يقولون سمعنا وأطعنا  
واسمع غير مسمع وراعنا لقصده الاستهزاء  
والطعن في الدين

٤٩ تهديد اليهود بطمس الوجوه إن لم يؤمنوا  
بالرسول ﷺ

٤٩ اختلاف العلماء هل يقع ذلك العقاب في الدنيا  
أم في الآخرة

٥١ الدليل على أن الله لا يغير الكفر مطلقاً

٥٢ اختلاف أهل السنة والمعتزلة في غفران الذنوب  
هل يشترط فيه التوبة أم لا وتحقيق المقام في ذلك

٥٤ ذم اليهود والنصارى على ترك تيمم أنفسهم

٥٥ بيان أن اليهود والنصارى افتروا على الله الكذب  
في زعمهم أنهم أذكى عباد الله وأن ذنوبهم تغفر لهم

٥٥ تحالف حتى بن اخطب وكعب بن الاشرف واليهود  
مع أبي سفيان وكفار قريش على النبي صلى الله  
عليه وآله وسلم وتفضيل اليهود دين قريش على

دين رسول الله ﷺ  
٥٦ لعن اليهود على ما فعلوا وتهديدهم بعدم من  
ينصرهم في الدنيا والآخرة

٥٦ جحد مادعاته اليهود من أن الملك سيكون لهم  
في آخر الزمان فلا يؤتون الناس فقيراً منه

٥٧ توبيخ اليهود على جحدهم رسول الله ﷺ على  
النبوّة وإباحة آسع من النساء له

٥٧ بيان أن اليهود لا ينفعهم حسدهم كما لا يضر المحسود  
٥٨ بيان أن جلود الكفار إذا احترقت بدله الله جلوداً أخرى مغيرة الأولى صورة وأن كانت المادة الأصلية موجودة  
٥٩ الدليل على أن عذاب الكفار في جهنم دائم لا ينقطع

٦٠ (ومن باب الإشارة في الآيات)

٦٣ بيان السبب في نزول قوله تعالى: (إن الله يأمرم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) وأن الخطاب بها يعم كل أحد كما أن الأمانات تم الحقوق المتماثلة بذمهم من حقوق الله تعالى وحقوق العباد سواء كانت فعلية أو قولية أو اعتقادية  
٦٤ الدليل على وجوب الحكم بين الناس بالعدل سواء كان على ولاية عامة أو خاصة ويدخل فيه التحكيم

٦٥ الدليل على وجوب طاعة الله ورسوله وأولى الأمر وبيان المراد بأولى الأمر

٦٦ الدليل على وجوب رد المتنازع فيه من أمور الدين إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . وبيان أن الآية تدل على جميع الأدلة الشرعية .

٦٧ تفسير قوله تعالى ( ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ) الآية وبيان سبب نزولها

٦٨ بيان أن المنافقين هم الذين يصدون عن أحكام الله ورسوله

٧٠ الدليل على وجوب طاعة الرسل فيما يلبقونه من الأحكام

٧١ الدليل على أن العبد لا يكون مؤمناً حتى يرضى بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم ويندفع له وينقاد له ظاهراً وباطناً

٧٢ ذكر بعض أفضل الصحابة الذين رسخ الإيمان في قلوبهم حتى لو كتب الله عليهم قتل أنفسهم لقتلوهما رضى الله تعالى عنهم وخلقنا باخلاصهم

٧٣ أقوال المفسرين في قوله ( ولو أنا كتبنا عليهم ) الآية  
٧٤ بيان أن فعل ما أمروا به من طاعة الرسول خير عاجلاً وآجلاً وأشد ثبوتاً على الحق والصواب وامنح من الضلال وابعد من الشبهات

٧٥ بيان أن منازل النعيم أربعة الأول منازل الأنبياء والثاني منازل الصديقين والثالث منازل الشهداء والرابع منازل الصالحين

٧٦ كلام المصنف في تعريف الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين

٧٧ كلام العلماء في تعريف الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين

٧٨ تفسير ( وحسن أولئك رفيقا )

٧٩ الأمر بالاستعداد للعدو والتهيؤ واخذ الحذر والخروج لقتاله جماعات أو مجتمعين مرة واحدة

٨٠ بيان أن المنافقين كانوا يشبطون الناس عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإن أصاب المسلمين قتل فرحوا إذ لم يكونوا معهم  
٨٠ تحسر المنافقين على حطام الدنيا إذا ظفر المسلمون وتميمهم إن لو كانوا معهم فيفوزون مثلهم

٨١ أمر المخلصين من المؤمنين بالثبات على القتال وعدم الالتفات إلى تضييق المنافقين

٨١ بيان أنه لا عذر للمؤمنين في ترك القتال في سبيل الله ونصرة المستضعفين من الرجال والنساء والولدان

٨٢ ( ومن باب الإشارة في الآيات )

٨٤ تشجيع المؤمنين وترغيبهم في الجهاد بأنهم يقاتلون في سبيل الله وهو وليهم وناصرهم لا محالة

٨٥ تفسير قوله تعالى ( ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ) الآية

٨٦ تزهيد القاعدين عن القتال فيما يؤملونه بالقعود وحهم على القتال الذي يوجب جزيل الثواب

٨٦ بيان أن الموت لا بد منه سفراً أو حضراً لأن الأجل مقدر فلا يمنع منه غم الخروج إلى القتال

## صحيفة

- ٨٨ تشاؤم اليهود والمنافقين قبحهم الله برسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة وقطعوا وادعاهم أن القبط بسبه
- ٨٩ الرد على اليهود والمنافقين في زعمهم الباطل واعتقادهم الفاسد وأرشادهم إلى إسناد كل من الحسنة والسببة إلى الله تعالى خلقا وإيجادا
- ٨٩ بيان أن ما أصاب الإنسان من النعم فهو من الله تعالى تفضلا وإحسانا وما أصابه من بلية فهو بسبب ما اقترف من المعاصي وإن كانت من حيث الإيجاد منسوبة إليه تعالى
- ٩١ الرد على من زعم اختصاص رسالة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالعرب
- ٩١ الدليل على أن طاعة الرسول طاعة لله
- ٩١ بيان شيء من قبائح المنافقين وهو أنهم كانوا يظهرون الطاعة للنبي فإذا خرجوا من عنده أضمرُوا خلافا
- ٩٢ الحث على تدبر القرآن
- ٩٢ من علامات صدق القرآن وكونه كلام الله لا كلام البشر عدم وقوع التناقض فيه
- ٩٣ ذكر ضرب آخر من جنائيات المنافقين وهو إذاعتهم لأسرار المسلمين
- ٩٥ تفسير (ولو لا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الاقبيلا)
- ٩٦ تفسير (نقاتل في سبيل الله لانكف الا نفسك) الآية
- ٩٧ تفسير (من يشفع شفاعة حسنة يكره نصيب منها) الآية
- ٩٧ بيان معنى التحية وإلى أي حد ينتهي السلام
- ٩٩ رد السلام المستنوز واجب على الكفاية والدليل على ذلك
- ٩٩ أحكام تتعلق بسلام المرأة والخنثى والامرء والكافر
- ١٠٠ أحكام تتعلق بسلام الاخرس والسلام بالكتابة والرسالة وسلام الفاسق والمتبع إلى غير ذلك
- ١٠٠ الكلام على صيغة السلام ابتداء وجوابا

## صحيفة

- ١٠١ بيان ما يسر في السلام عند التلاقي
- ١٠٢ بيان المواضع التي يكره فيها السلام
- ١٠٣ (من باب الاشارة إلى الآيات)
- ١٠٥ الدليل على استحالة الكذب على الله تعالى
- ١٠٥ للاشارة في بيان استحالة الكذب في كلامه تعالى القديم النفساني مسلكان على وسمي
- ١٠٦ انكار اختلاف المؤمنين في شان المنافقين وبيان وجوب القطع بكمفرهم واجرائهم بحرى المجاهرين
- ١٠٧ بيان غلو المنافقين وتماديهم في الكفر وتصديق لاختلال غيرهم وتمنيهم ضلال المسلمين
- ١٠٩ التنبه عن اتخاذ المنافقين أولياء حتى يتحقق إيمانهم ويهاجروا وبيان أن الهجرة كانت فرضا في ابتداء الاسلام
- ١٠٩ حكم المنافقين ان أعرضوا عن الهجرة حكم سائر المشركين أسرا وقتلا الا ما استثنى
- ١٠٩ بيان أن من استثنى من المأمور باخذهم وقتلهم فريقان من ترك المحاربين والحق بالمعاهدتين ومن أتى المؤمنين وكف عن قتال الفريقين
- ١١١ تفسير قوله تعالى «ستجدون آخرين يريدون أن يامنوكم ويامنوا قوههم» الآية
- ١١٢ تعريف القتل خطأ
- ١١٣ الكلام على دية القتل خطأ
- ١١٤ أقوال العلماء في دية الدمي
- ١١٥ الدليل على تحريم القتل عمدا وبيان ماورد في عقاب القاتل
- ١١٦ كلام المعتزلة في خلود القاتل في النار والرد عليهم
- ١١٦ بيان ان الله تعالى له ان يخلف الوعيد كرامنه واعتراض ابنى على الجبائي على ذلك والرد عليه
- ١١٧ بيان ان ظاهر الحال كاف في الايمان العاصم من القتل لبقاء التحية فلا ينبغي ردها بتهمة ان القاتل اراد الدفاع عن نفسه
- ١١٩ الاختلاف في سبب نزول قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فذنبوا) الآية

صحيفة

- ١٤٢ من الله (وهو معهم) الآية  
١٤٢ حث المذنبين على التوبة  
١٤٢ بيان أن ما يرتكب الإنسان من الذنوب فأثمه  
قاصر عليه  
١٤٣ امتنان الله تعالى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
بالمصصة حتى لا يضل أحد في القضاء بالحق وتعليمه  
الكتاب والحكمة  
١٤٤ تفسير (لا خير في كثير من نجواهم) الآية  
١٤٦ استدلال الإمام الشافعي رضي الله عنه بقوله  
(ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى  
ويتبع غير سبيل المؤمنين الآية) على حجة  
الاجماع واعتراض الراغب عليه والجواب عنه  
١٤٨ التنبيه على حماقة المشركين بتركهم عبادة الله  
وعبادتهم للصنام واتباعهم للشيطان  
١٤٩ اضلال الشيطان لآدم حتى يغيروا خلق الله  
وبيان ما ورد في النهي عن خضاء الهائم  
١٥٠ التنبيه على أن الشيطان بعد ما بهام النفع فيما  
فيه الضرر لغير الناس بذلك  
١٥١ تفسير (ومن اصدق من الله قيلا)  
١٥٢ بيان أن دخول الجنة ليس بمجرد الاماني  
بل بالتشديد لامتنال الامر وفيه رد على اليهود  
١٥٣ اجمع العلماء على أن الامراض والاسقام  
ومصائب الدنيا يكفر الله تعالى بها الخطيئات  
والاكثرون على أنه يرفع بها الدرجات  
١٥٤ تفسير (واتخذ الله ابراهيم خليلا) وبيان  
معنى الخلّة واشقاقها  
١٥٥ بيان السبب في تسمية ابراهيم خليل الله والفرق  
بين الخلّة والحبة  
١٥٦ (ومن باب الاشارة في الآيات)  
١٥٩ تفسير قوله تعالى: (ويستفتونك في النساء قل  
الله يفتيك فيهن) الآية وبيان أن أهل الجاهلية  
كانوا لا يؤثرون النساء الخ  
١٦٠ يشرع للمرأة التي تخاف نشوز زوجها أن  
تترك له يومها أو تضع عنه بعض ما يجب  
لهامن نفقة أو كسوة أو تنهيه المهر أو تعطيه  
مالا لتستعطفه بذلك على سبيل الصلح

صحيفة

- ١٢١ الدليل على أن القاعدين عن القتال لا يلبثون  
درجة المجاهدين  
١٢٢ بيان فضل المجاهدين على القاعدين  
١٢٤ بيان حال الذين ظلموا انفسهم بترك الهجرة مع  
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واظهار  
الاسلام  
١٢٦ بيان أن اعتذار القاعدين عن الهجرة واظهار  
الاسلام بالاستصفاة والعجز عن القيام  
بواجب الدين لا يمجدهم نفعا  
١٢٦ يستثنى من عذاب القاعدين عن الهجرة  
المستضعفون من الرجال والنساء والولدان  
١٢٧ الترغيب في الهجرة بان من هاجر يمدسه من  
الرزق رغم بها انف اعدائه  
١٢٧ من مات قبل وصوله الى مهاجرة فاجره على  
الله بمقتضى وعده وفضله  
١٢٩ (ومن باب الاشارة في بعض  
ما تقدم من الآيات)  
١٣١ اختلاف العلماء في السفر الذي يبيح قصر الصلاة  
١٣٢ بيان مذاهب العلماء في أدنى مدة السفر الذي  
يتعلق به القصر وادلة كل وتحقيق المقام  
١٣٣ الدليل على أن القصر مشروع في حالة الامن  
ايضا  
١٣٤ بيان ما تقدم من النص المجهل في مشروعية القصر  
١٣٥ مذاهب العلماء في كيفية صلاة الخوف  
١٣٦ الترخيص للمقاتلة في وضع السلاح اذا ثقل  
عليهم حملها بسبب مطر او مرض  
١٣٧ الامر بذكر الله تعالى على الدوام واتمام الصلاة  
عند الاستقرار والاقامة  
١٣٨ حث المؤمنين على عدم التواني في طلب الكفار  
بالقتال  
١٣٨ تفسير قوله تعالى (إنا انزلنا إليك الكتاب  
بالحق) واقوال العلماء في سبب نزولها  
١٤٠ الدليل على أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يحكم  
بالوحي لا بالهوى  
١٤١ تفسير (يستخفون من الناس ولا يستخفون



صحيفة

صحيفة

- ١٦٢ بيان أن الانسان لا يقدر على العدل البتة بين  
نفسه بحيث لا يقع ميل مالى جانب في شأن  
من الشئون فالقسمة وانفقة والتعهد والنظر  
والانبال والمفاكة الخ  
١٦٣ تفسير ( ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب  
من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله )  
١٦٤ تفسير (إن يشأ يذهبكم إليهم الناس ويأت بآخرين)  
أى من جنسكم والكلام على آخرين وأقوال  
النحاة فيها  
١٦٥ تفسير قوله تعالى ( إن الله جامع المنافقين  
والكافرين في جهنم جميعاً )  
١٦٦ تفسير قوله تعالى ( ولن يجعل الله للكافرين  
على المؤمنين سيلاً ) وأقوال العلماء في شراء  
الكافر العبد المسلم هل يصح أم لا  
١٦٧ تفسير قوله تعالى ( مذبذبين بين ذلك )  
١٦٨ تفسير البدر الآسفل من النار وبيان أسماء  
طبقات النار  
١٦٩ الكلام على الاستثناء في قوله تعالى ( إلا الذين  
تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله )  
١٧٠ تفسير قوله تعالى ( ما يفعل الله بعذابكم إن  
شكرتم وآمنتم ) وما المراد بالشكر  
١٨٠ تفسير الآيات المقدمة من باب الإشارة

- ١٦٦ الامر بالمواظبة على العدل في جميع الامور  
١٦٧ الامر بإقامة الشهادة لوجه الله والنهي عن  
اتباع الهوى والعدول عن الحق  
١٦٨ الامر بالايان بالله ورسوله والقرآن وما أنزل  
من قبل من الكتب  
١٦٩ تفسير قوله تعالى ( ومن يكفر بالله وملأته  
وكتبه ورسله ) الخ

( تمت الفهرست والمحمد لله أولاً وآخراً )